

НАУКА И ИЗКУСТВО

СОФИЯ, 1975 ГОДИНА

Философско наследство

Превел от старогръцки език
проф. АЛЕКСАНДЪР МИЛЕВ

ПЛАТОН

ДЪРЖА-ВАТА

УЧАСТВУВАТ В РАЗГОВОРА:

СОКРАТ
ГЛАВКОН
ПОЛЕМАРХ
ТРАЗИМАХ
АДИМАНТ
КЕФАЛ

Πλατωνος᾽ Η ποχιτεία Αθήναις

ПЪРВА КНИГА

Увод

I. Вчера слизах с Главкон[1], сина на Аристон, в Пирея[2], за да се поклоня на богинята[3] и в същото време да видя как ще отпразнуват празника, който провеждаха за първи път. Според мене церемонията беше изпълнена така хубаво и благопристойно от местните жители, както я изпълняваха самите траки. След като се помолихме и видяхме всичко, ние се върнахме в Атина. Полемарх, синът на Кефал, като ни видя отдалече, че ние вече се отправяме за дома, заповяда на своя роб да ни настигне тичешком и да ни каже да го дочакаме. Младият роб ме хвана за дрехата отзад и каза:

— Полемарх ви моли да почакате.

Аз пък се обърнах и попитах:

— Къде е той?

— Той е назад — отвърна робът — и скоро ще пристигне; но вие го почакайте.

— Нека почакаме тогава — каза Главкон.

Малко след това към нас се присъединиха Полемарх, Адимант, брат на Главкон, Никерат Никиев и някои други, които се връщаха от тържествената процесия. Тогава Полемарх кâза:

— Изглежда, Сократе, вие бързате за Атина.

— Ти добре се досещаш — отвърнах му аз.

— А виждаш ли колко сме ние — продума той.

— Как не!

— Следователно трябва вие или да сте по-силни от тези тук, или да останете тука.

— Но има още нещо — казах аз, — ние трябва да ви убедим защо трябва да ни пуснете да вървим.

— А нима бихте могли да убедите тези, които не слушат? — отвърна той.

— Никак не е възможно това — отвърна Главкон.

— Бъдете уверени, че ние няма да ви слушаме.

Адимант пък рече:

— Нима не знаете, че тази вечер ще има конно факелно надбягване[4] в чест на богинята?

— С коне! — възкликнах аз — Това е нещо ново. Дали надбягвайки се с коне, състезателите ще си предават запалени факли един на друг? Или нещо друго?

— Точно така — отговори Полемарх. Освен това ще уредят нощни увеселения, които заслужава да се видят. След като се нахраним, ние ще видим нощните веселия и ще се срещнем там с много млади люде и ще се разговорим с тях. Затова останете и не се противете.

Тогава Главкон каза:

— Изглежда, че трябва да останем.

— Щом ти мислиш така, трябва и така да постъпим — казах аз.

II. И така ние се отправихме за дома на Полемарх и там заварихме Лизий и Евтидем, братя на Полемарх, и заедно с тях халкидонеца Тразимах, пеонеца Хармантид и Аристонимовия син Клитофонт.[5] Там беше и Полемарховият баща Кефал.[6] Той ми изглеждаше вече много застарял, понеже го бях видял за последен път преди много време. Кефал с венец на глава[7] седеше върху стол с мека възглавничка, тъй като принасяше жертва във вътрешния двор. Ние насядахме край него, понеже там имаше наредени в кръг столове. Щом ме видя, Кефал ме поздрави и каза:

— Сократе, ти вече рядко идваш при нас в Пирея, а би трябвало да идваш. Ако аз все още можех да отивам лесно в града, нямаше да има никаква нужда ти да идваш тука. Тогава ние щяхме да идваме при тебе. Но сега ти трябва да идваш по-често при нас. Знай, че колко повече ми стават чужди телесните удоволствия,

толкова по-голямо желание имам и изпитвам удоволствие от разговорите. Ти впрочем не се отказвай от твоето занимание, продължавай да общуваш с младежите, но и не забравяй да идваш при нас като при приятели и близки другари.

— Кефале, това е редно, а и на мене ми е приятно да разговарям с люде в напреднала възраст, казах аз. Те вече са извървели този път, който вероятно ще трябва да изминем и ние. Затова трябва да ги питам какъв е този път: неравен и труден ли е, или пък е равен и лесен. Особено с удоволствие бих питал тебе как изглежда това, понеже ти си вече на тая възраст, която поетите наричат праг на старостта. Бих питал дали е трудна тая част от живота и какво ще кажеш ти за това?

III. Кълна се в името на Зевс, че аз ще ти кажа, Сократе, това, което мисля — отвърна той. Обикновено се разбираме помежду си ние, хората, които имаме почти еднаква възраст, и оправдаваме древната поговорка.[8] Повечето от нас, когато се събираме, тъгуват, понеже копнеят за насладите от млади години и си спомнят за свои любовни удоволствия, пирове, гощавки и други подобни; оплакват се, че са лишени от нещо съществено, като смятат, че тогава са живели добре, а сега вече не живеят. Някои пък страдат, че старостта им се взема на присмех от техни близки и затова пеят тъжна песен за старостта като за виновница на злините им. Според моето мнение, Сократе, тия люде не обвиняват самата вина. Ако наистина старостта беше причина, то трябваше и аз да понасям поради нея същото, което търпят всички останали, достигнали тая възраст. Напротив, аз вече съм имал възможност да се срещам с други, не такива старци и на първо място със Софокъл. Някой си срещнал поета и го попитал: «Софокле, как си с любовните удоволствия? Можеш ли още да

общуваш с жени?» На това Софокъл отговорил: «Кажи го по-добре, човече! Аз се освободих от това общуване с най-голяма радост, сякаш отбягнах бесен и жесток тиранин.» И тогава смятах, че поетът е отговорил добре, а и сега съм на същото мнение. Има пълно спокойствие и мир за старостта от тия удоволствия. Когато страстите престанат да се разпалват и отслабнат, тогава настъпва онова състояние на Софокъл — освобождаване от много и бесни господари. Причината за това и за неприятностите с домашните е една и съща: и тя не е в старостта, а в човешкия нрав, Сократе. Ако старците са добронравни и с лек характер, то и старостта е лесно поносима за тях. Ако ли не са с добър нрав, Сократе, то и старостта, и младостта са еднакво непоносими за такъв човек.

IV. Аз се възхитих от тия му думи. И понеже исках да говори още, подтикнах го към това, като казах:

— Аз смятам, Кефале, че мнозина няма да се съгласят и няма да приемат казаното от тебе, но ще мислят, че ти лесно понасяш старостта си не поради своя нрав, а поради притежаването на голямо богатство. А казват, че богатите имат много средства за утеха.

— Ти говориш истината — отвърна ми той. — Те не ще се съгласят. До известна степен имат право да мислят така, но все пак грешат. Мен ми харесва отговорът на Темистокъл[9], даден на един серифянин, който го наскърбил, като казал, че Темистокъл дължи славата си не на лични заслуги, а на своя роден град. «Самият аз нямаше да се прославя, ако бях серифянин, отвърнал Темистокъл, нито пък ти би се прославил, ако беше атинянин.» Тия думи добре прилягат за бедните старци, които мъчно понасят старостта си, макар да е еднакво трудно: както за бедния добронравен човек не е лесно да понася старостта, така и за недобронрав-

ния човек, който е богат, е трудно да се владее себе си.

— Кефале — попитах аз, — дали ти сам си спечелил по-голямата част от богатството, което притежаваш, или си го получил в наследство?

— Как е възможно сам да съм го спечелил, Сократе — отвърна той. — Половината от богатството си получих от моя дядо и от моя баща. Дядо, мой съименник[10], получил в наследство почти такова голямо богатство, каквото сега аз притежавам. А и сам многократно го увеличил, но моят баща Лизаний го намалил и направил по-малко и от притежаваното сега от мене. Що се отнася пък до мене, аз бих бил доволен да мога да го предам на децата си не само да не е намалено, но ако може и малко увеличено в сравнение с полученото от мене.

— Аз те попитах за това — продумах аз тогава, — понеже ми изглежда, че ти не обичаш много парите, а това правят обикновено ония, които сами не са ги печелили. А пък тия, които са ги спечелили сами, те двойно или много повече ги зачитат от тези, които не са ги спечелили. Както поетите обичат своите произведения и бащите своите деца, така също и забогателите чрез труд обичат парите си като свои произведения, а не в зависимост от ползата, както правят другите. Поради това те стават неприятни, понеже не желаят нищо друго да хвалят освен богатството си.

— Право говориш — отвърна той.

За справедливостта

V. Кажи ми обаче — продължих аз, — щом това е съвсем така, какво смяташ за висше благо, от което може да се наслади притежателят на голямо богатство?

Той ми отговори:

— Вероятно моят отговор няма да бъде убедителен за мнозина. Знай все пак, Сократе, че щом някой започне да мисли за смъртта, у него се появява страх и грижа за неща, за които по-рано дори не му е идвало наум. Разказваните митове за преизподнята, където порочните люде трябва да получават наказания, биват осмивани от тях, а в душата им се промъква мисъл, че може митовете да са верни. Това е или поради присъщата на старите хора слабост, или защото приближава вече краят на живота и затова повече се замислят за задгробния живот. Изпълнен със съмнение и страх, старецът започва да размишлява и да обмисля дали не е оскърбил някого. Той открива в живота си много неправди и неочаквано пробуден от сън, подобно на децата бързо скача, трепере от страх и живее с лоши очаквания. А този, който няма и мисъл за свои несправедливи постъпки, винаги живее с приятна надежда — тая добра кърмилница на старостта, както я нарича Пиндар.[11] Твърде хубаво, Сократе, той говори за онзи човек, който прекарва живота си справедливо и благочестиво:

> Сладка надежда сърцето му топли, тая кърмилница на старостта, и съпътствува живота му. Тая надежда управлява ума на смъртните, които мислят лукаво.

Това е казано удивително силно. Затова аз мисля, че припечелването на пари е твърде важно не за всеки човек, а само за разумния и справедливия. Притежаването на пари довежда до голяма степен до положение, та някой преднамерено да мами и лъже, когато дължи някакви жертви за бог или пари на човек, и да не се плаши никак. Богатството носи и много други изгоди.

Особено бих подчертал, Сократе, че за разумния човек богатството е много полезно.

— Прекрасно разсъждаваш, Кефале — казах аз. — Самото това, справедливостта, дали ще я наречем просто истина или пък връщане на това, което някой е получил от друг, или пък едни и същи неща един път са справедливи, а друг път са несправедливи? Да си послужа с пример: Всеки би казал, че ако някой вземе оръжие от свой приятел, който е със здрав разум, не би трябвало да му върне оръжието, ако онзи си го поиска, когато вече е загубил разума си. Ако му го върне, той няма да е прав, понеже би го дал и би казал цялата истина на така повреден човек.

— Правилно разсъждаваш — рече той.

— Следователно не е вярно определението на справедливостта, че тя е говорене на истината и връщане на взетото.

— Съвсем вярно, Сократе, ако трябва да вярваме на Симонид![12] — подхвана разговора Полемарх.

— Впрочем сега предоставям на вас да продължите разговора — рече Кефал, — защото аз вече трябва да се погрижа за жертвоприношението.

Аз го попитах: — Полемарх ли ще бъде твой наследник?

— Без съмнение — отвърна Кефал с усмивка и в същия момент тръгна към жертвите.

VI. Кажи ми ти, наследнико на разговора — рекох аз, — какво е мнението на Симонид за справедливостта, което ти смяташ за правилно.

— Отдаването на всеки човек дължимото е справедливост, отговори Полемарх. — Като казва това Симонид, аз смятам, че говори добре.

— Разбира се — казах аз. — Не е лесно да не се вярва на Симонид: той е мъдър и божествен човек. Все пак

ПЛАТОН

ти, Полемархе, вероятно знаеш какво той говори, но аз не зная. Ясно е обаче, че не говори за това, за което ние разсъждавахме преди малко: връщането на дадено нещо на човек, който вече не е с ума си, когато си го иска, макар че то му се дължи, понеже е дадено от него. Нали така?

— Да.

— Даденото не трябва да се връща на човек тогава, когато той си го иска, без да е със здрав разум?

— Точно така е — отговори той.

— Следователно Симонид разбира нещо друго, когато твърди, че справедливостта е връщане на дължимото.

— Заклевам се в Зевса, друго нещо разбира — каза Полемарх. Той смята, че приятелите са длъжни да правят на приятелите си само добро и нищо лошо.

— Разбирам — заявих аз. — Не дава дължимото на този, който връща поверените му пари, когато получаването и връщането им е вредно; приятели се наричат тези, от които един получава, а другият дава. Нали ти приписваш това изказване на Симонид?

— Разбира се, това.

— Какво? Нима трябва да връщаме и на враговете си това, което им се дължи?

— Съвсем вярно. Да им се връща това, което им се дължи.

— От един враг на друг се дължи, мисля, някаква злина, както си е редно.

VII. Ето защо Симонид — казах аз — като поет, изглежда, е представил за справедливост това, което му се е струвало, че е такова, но е имал пред вид, че справедливостта е въздаване на всеки това, което подобава, и го е нарекъл дължимо.

— А ти как мислиш? — попита той.

— В името на Зевс — отвърнах аз, — ако някой попиташе поета: Симониде, кому и какво дава — дължимото или подходящото — науката, която се нарича медицина? Какъв отговор мислиш, че той би ни дал?

— Ясно е, че медицината дава лекарства, храна и питие на телата.

— А кому и какво дава — дължимото или подходящото — изкуството, наричано готварство?

— То придава вкус на храната.

— Добре! Но кому и какво може да даде изкуството, което се нарича справедливост?

Той отговори: Сократе, ако трябва да следваме досегашните отговори, това изкуство принася полза на приятелите и причинява вреда на враговете.

— Следователно той би определил справедливостта като правене добро на приятелите и правене зло на враговете?

— Мисля, че е така.

— Но кой е най-способен да прави добро на приятелите си и зло на враговете по отношение на болест и здраве?

— Лекарят.

— А кой е най-способен по време на опасност в морето да прави добро или зло на плаващите?

— Кормчията.

— Как стои въпросът със справедливия? С какво свое дело и във връзка с каква дейност той може да бъде най-способен да прави добро на приятелите си и да вреди на враговете си?

— Струва ми се, при нападение и при отбрана във време на сражение.[13]

— Добре! Но, драги Полемархе, лекарят не е полезен на тия, които не боледуват.

— Да.

— Кормчията също не е полезен на тия, които не плават.

— Да.

— Справедливият пък няма да е полезен на тия, които не воюват.

— Съвсем не. Аз не мисля това.

— Значи справедливостта е полезна и в мирно време?

— Полезна е.

— Също и земеделието? Така ли?

— Да.

— И за събиране на плода.

— Да.

— Също и обущарският занаят?

— Да.

— Мисля, че ще кажеш за изработването на обувки.

— Безспорно.

— Но справедливостта за каква полза и нужда може да послужи в мирно време?

— За търговски сделки, Сократе.

— Сделки ти наричаш общуванията или нещо друго?

— Естествено общуванията.

— Но справедливият или опитният играч е добър и полезен съобщник при игра с камъчета?

— Играчът.

— Но при строеж за нареждане на тухли и камъни справедливият ли е по-полезен и по-добър от строителя?

— Съвсем не.

— В какво отношение справедливият ще бъде по-добър от свирача на цитра, както последният е по-добър от справедливия в свиренето с цитра?

— Според мене при паричните средства.

— Може би, Полемархе, но с изключение на използуването на парите, защото при нужда изобщо да се купува или продава кон с пари според мене по-полезен в такива случаи е конярят. Не е ли така?

— Изглежда.

— А когато става въпрос за кораби, нали за предпочитане е корабостроителят или морякът?

— Разбира се.

— В какъв случай справедливият е по-полезен от другите хора при използуването на златото и среброто за обществото?

— При тяхното събиране и запазване, Сократе.

— С други думи, ти казваш при тяхното неупотребяване и запазване?

— Точно така.

— Значи справедливостта по отношение на парите е тогава полезна, когато самите пари са безполезни?

— Изглежда така.

— За запазването на земеделско сечиво е полезна следователно справедливостта и за обществото, и за отделно лице, но за неговото използуване нали е необходима опитността на земеделец?

— Ясно е, че е така.

— Ти ще кажеш, че справедливостта е полезна за запазване на щита и цитрата, но когато те трябва да се употребяват, тогава е полезно изкуството на оръжейника и музиканта.

— Нужно е.

— Така и при всички други случаи: справедливостта при ползуване е безполезна, а при неизползуване е полезна?

— Изглежда, че е така.

VIII. Приятелю, според тебе справедливостта има

голямо значение, щом се явява полезна при безполезното. Нека разгледаме следния пример. Нали е вярно, че този човек, който умее да нанесе най-сполучливия удар в сражение, в юмручен бой и във всяко друго състезание, той ще може и да се пази?

— Безспорно.

— И който умее да се запази от болест, той е твърде способен тайно да направи друг да се разболее?

— Смятам.

— А нали е добър този страж на лагер, който може да похити вражеските замисли и действия?

— Съвсем вярно.

— Следователно способният страж е и способен крадец на пазената вещ?

— Изглежда, че е така.

— И тъй, ако справедливият човек може да пази пари, той може и да ги открадне.

— Цялото разсъждение води до този извод, рече Полемарх.

— Както изглежда, според тебе всеки справедлив човек се явява и крадец. В това ти си се поучил от Омир, понеже той обича Автолик[14], дядото по майка на Одисей, и го отрупва с похвали между всички хора поради кражбата му и поради клетвонарушението му. Излиза според твоето мнение и според мнението на Омир и Симонид, че справедливостта е умение да се краде, разбира се, в полза на приятелите и във вреда на враговете.

— Не, кълна се в Зевса, но и сам не зная какво казах. Впрочем на мене все още ми се струва, че справедливостта изисква да принасяме полза на приятелите си и да вредим на враговете.

— Но смяташ ли ти за приятели ония, които изглеждат добросърдечни към всекиго, или пък само

ония, които в действителност са добросърдечни, макар и да не изглеждат такива? Същото се отнася и за враговете.

— Естествено — отвърна той, — че всеки обича тия, които смята за добросърдечни, а мрази ония, които смята за недобросърдечни.

— Но не грешат ли в това отношение хората? Не смятат ли те мнозина недобросърдечни за добросърдечни и обратно?

— Грешат.

— Следователно за такива хора добрите са врагове, а лошите са приятели.

— Така е.

— Но в тоя случай справедливостта изисква да бъдат полезни на лошите, а да вредят на добрите?

— Очевидно.

— А между другото добрите са справедливи и не могат да постъпват несправедливо.

— Вярно.

— И тъй според твоето мнение справедливо е да се прави зло и на тия, които не вършат нищо несправедливо?

— В никакъв случай, Сократе — отвърна той. — Такава мисъл е престъпна.

— Трябва — казах аз — тогава да се вреди на несправедливите и да се принася полза на справедливите.

— Изглежда, че тая мисъл е по-добра от първата.

— Но, Полемархе, ще се случва понякога мнозина, които имат погрешно мнение за хората, да признават за справедливо да вредят на приятелите си, понеже ги смятат за лоши, а да принасят полза на враговете си, тъй като им изглеждат добри. Тогава ще твърдим противоположното на това, което приемаме, че казва Симонид.

— Често това се случва, рече Полемарх. — Но нека се поправим, защото, изглежда, ние неправилно определихме понятията «приятел» и «враг».

— А как ги определихме, Полемархе?

— Казахме, че приятел е този, който ни изглежда добросърдечен.

— А как сега да поправим това определение? — рекох аз.

— Приятел е този, който ни изглежда и в действителност е добросърдечен — отвърна той. — А онзи, който само изглежда добросърдечен, но в действителност не е, той не е приятел, макар и да изглежда такъв. Същото определение се отнася и за врага.

— От твоите думи излиза, че приятелят е добър, а врагът е лош.

— Да.

— Но дали няма да кажеш да смятаме за справедливо нещо друго от това, което установихме: Справедливо е да правим добро на приятеля, а зло на врага. Не трябва ли да прибавим към това още нещо: Справедливостта изисква да правим добро на приятеля, понеже той е добър, а да вредим на врага, понеже е лош?

— Точно така — отвърна той. — Това ми се струва, че е казано добре.

IX. Свойствено ли е на справедливия човек, попитах аз, да принася вреда или полза на хората?

— Без съмнение — отвърна той — трябва да принася вреда на лошите и на враговете.

— А при конете, когато им се вреди, по-добри или по-лоши стават?

— По-лоши.

— Те стават по-лоши по отношение на кучетата или на другите коне?

— По отношение на конете.

— Следователно и кучетата, когато им причиняваме вреда, стават по-лоши по отношение на кучетата, а не по отношение на конете?

— Необходимо е да бъде така.

— А когато се причинява вреда на хората, друже мой, нали трябва да кажем, че те стават по-лоши по отношение на човешките качества?

— Точно така.

— Справедливостта не е ли човешка добродетел?

— И това е така по необходимост.

— Значи, приятелю, когато се причинява вреда на хората, те по необходимост стават по-несправедливи?

— Изглежда.

— Но могат ли музикантите чрез музиката да направят някои немузикални?

— Не е възможно.

— Или конниците чрез конното изкуство да направят някои чужди на това изкуство?

— Не е възможно.

— Или справедливите чрез справедливостта да направят някои несправедливи? Или добрите чрез добродетелта да направят хората лоши?

— Не е възможно.

— Аз смятам, че на топлината е свойствено не да разхлажда, а тъкмо обратното.

— Да.

— А на сухотата е присъщо не да овлажнява, а противното.

— Съвсем вярно.

— И на добрия не е присъщо да вреди, а обратното.

— Ясно е това.

— Нали справедливият е добър?

— Така е.

— Нали, Полемархе, на справедливия не е присъщо да причинява вреда нито на приятел, нито на някой друг, а това е присъщо на човек с противоположни качества, т. е. на несправедливия?

— Сократе — рече той, — смятам, че ти говориш самата истина.

— Следователно този, който твърди, че справедливостта се състои в отдаване на всякого заслуженото, и под това разбира, че справедливият човек трябва да причинява вреда на враговете и да принася полза на приятелите, говорещият това не е мъдър, защото не говори истината, а за нас е ясно, че не е справедлив този, който причинява вреда.

— Съгласен съм — каза той.

— Ние ще поспорим — рекох — общо и с тебе, ако някой твърди, че Симонид, Биас, Питак и някой друг от мъдрите и блажени мъже е казал това.

— Аз съм готов да взема участие в спора — отговори той.

— А знаеш ли — попитах аз — чия е тая мисъл, че справедливостта се състои в това да бъдеш полезен на приятелите и да вредиш на враговете?

— Чия? — попита той.

— Смятам, че тя принадлежи или на Периандър, или на Пердика, или на Ксеркс, или на тиванеца Исмений, или на някой друг от тия богати мъже, които си въобразяват, че са много силни.

— Това, което казваш, е съвсем вярно — потвърди той.

— Да бъде така — отвърнах аз. Но понеже това не е справедливостта, нито правдата, то какво друго може да бъде тя?

X. Докато ние разсъждавахме, Тразимах често

се опитваше да прекъсне нашия разговор, но биваше възпиран от седящите около нас, които желаеха да чуят разговора ни докрай. Когато пък ние свършихме и аз предложих новия въпрос, той не можа да се въздържи, но настръхна подобно на звяр и пристъпи към нас, сякаш искаше да ни разкъса. Аз и Полемарх изпаднахме в ужас, а той извика сред стаята:

— Сократе, каква бъбривост ви е обхванала вече от известно време? Какви глупости си разменяте, като си отстъпвате един на друг? Ако ти наистина желаеш да узнаеш какво е справедливостта, недей само да задаваш въпроси и не се любувай да опровергаваш това, което някой ти отговаря. По-лесно е да се пита, отколкото да се отговаря. И ти сам отговаряй и кажи какво смяташ за справедливо. Не ми говори само какво е необходимо, какво е полезно, какво е целесъобразно, какво е носещо печалба и какво е изгодно, но ми кажи ясно и точно това, което би отговорил, защото аз не ще допусна да ми говориш празни приказки.

Като чух, аз се смутих и ужасен го погледнах. И си помислих, че не бих продумал и дума, ако не бях го изпреварил да отправя поглед към него, преди той да отправи поглед към мене. Но понеже той започна с думи да беснее срещу мене, то аз по-рано погледнах, та можех вече и да му отговоря и разтреперан да му кажа:

— Тразимахе, не бъди толкова строг към нас. Ако аз и Полемарх при изследването на въпросите сме сгрешили, знай, че сме сгрешили против нашата воля. Смятай, че ако ние търсехме злото, доброволно нямаше да си отстъпваме един на друг в търсенето и нямаше да си пречим за намирането му. Но търсейки справедливостта, която е много по-ценна от голямо количество злато, бихме ли могли така безразсъдно да си отстъпваме един на друг и да не залягаме с всичките си сили да

я открием? Недей да си мислиш подобно нещо, приятелю! Напротив, аз мисля, че ние сме безсилни и затова заслужава да бъдем по-скоро съжалявани от вас, които сте силни, вместо да бъдем укорявани.

XI. След като чу тия ми думи, той се усмихна презрително и каза:

— Херкулесе, ето това е обикновената Сократова ирония! Аз предварително си знаех и го казах на тия[16], че ти няма да искаш да отговаряш, но ще си служиш с ирония и по-скоро ще направиш всичко друго, но не и да отговаряш, когато някой те пита за нещо.

— Ти си мъдрец, Тразимахе — рекох аз. — Следователно знаеш, че ако попиташ някого колко е голямо числото дванадесет и заедно с въпроса му кажеш: Не ми казвай, човече, че дванадесет е равно на две по шест или на четири по три, нито на шест по две или на три по четири, няма да приема твоя отговор, ако това ми дрънкаш. Ясно е, мисля,че никой не би ти отговорил на такъв въпрос. Но ако ти каже някой: Какво говориш, Тразимахе? Как да не ти отговоря нищо за това, което ти ми каза предварително? Ако, чудни човече, това е вярно, трябва ли да говоря друго, което се различава от истината? Какво ти ще кажеш? Какво би му отговорил на това?

— Добре — отвърна той. — Колко много това прилича на онова.[17]

— Нищо не пречи — отвърнах аз. — Нека не е подобно, но щом на запитания така му се струва, смяташ ли, че той ще отговори не така, както мисли, дори ние да му забраняваме? Или няма да отговори така?

— Нямаш ли намерение и ти да постъпиш така? — попита той. — Не желаеш ли да говориш това, което аз забраних?

— Не бих се учудил — казах аз, — ако дотам ме доведе изследването.

— А какво ще правиш — попита той, — ако аз дам друг отговор за справедливостта наред с всички ония отговори и той се окаже по-добър от тях? Какво наказание ще си избереш?

— Какво друго наказание освен това, което подобава за човек, който не знае — отговорих аз. — Навярно ще бъде полезно да се науча от някого, който знае. А такова наказание аз съм готов да претърпя, понеже то е приятно.

— Сладък си — рече той. — Но за учението трябва да заплатиш с пари.

— Разбира се — рекох аз, — стига само да ги имам.

— Има ги — намеси се Главкон. — Щом е за пари, Тразимахе, говори, и ние всички ще ги внесем за Сократа.

— Съвсем вярно — продума Тразимах. — Сократ и сега остава верен на своя обичай: Сам да не отговаря, а да взема думата, когато друг някой отговаря, и да опровергава.

— Но как ли да отговаря човек, любезни — казах аз, — когато, първом, не знае и признава своето незнание и, второ, дори и да има някакво понятие за разисквания въпрос, забранява му се от порядъчен човек да говори това, което мисли? За тебе обаче подхожда повече да говориш, понеже ти знаеш и имаш какво да кажеш. Затова не се противи, а се покажи милостив и не се бави да поучиш с отговорите си мене, Главкон и другите.

Справедливостта е полезна за силния

XII. Щом казах това, Главкон и другите започнаха да го молят да се съгласи. Явно беше, че и сам Тразимах желаеше да говори, за да се прослави, понеже беше убеден, че отговорът му ще бъде прекрасен, но все още за лице се противеше, като ме заставяше да отговарям. Накрай той отстъпи и каза: — Такава е мъдростта на Сократа — сам не желае да учи, а мимоходом да се учи от другите и да не се отплаща за това с благодарност.

— Вярно казваш, Тразимахе, че аз се уча от другите, отговорих, но че оставам неблагодарен, лъжеш. Отблагодарявам се, както мога. А мога само с похвала: аз нямам пари. Колко пък усърдно правя това, щом сметна, че някой говори добре, ти сега ще узнаеш, щом започнеш да отговаряш, защото съм убеден, че ще отговаряш добре.

— Слушай тогава — рече той. — Аз смятам, че справедливостта не е нищо друго освен полезното за по-силния.[18] Но защо не ме хвалиш, не желаеш ли?

— Първом да разбера какво говориш — казах, — защото сега все още не разбирам. Ти твърдиш, че справедливостта е полезна за по-силния. Но, Тразимахе, какво е това, което говориш? Ти в същност казваш: Борецът Полидамас е по-силен от нас и за тялото му е полезно говеждото месо, но същата храна и за нас, които сме по-слаби от него, също е полезна и справедлива.

— Ти си безсрамен, Сократе — прекъсна ме той, — понеже схващаш казаното в такъв смисъл, та да ти е най-лесно да го изопачиш.

— Съвсем не — отвърнах аз, — но ти повтори по-ясно това, което казваш.

— Нима ти не знаеш — отвърна той, — че едни от градовете-държави се управляват от тирани, други от народа, а трети от аристократите?

— Как да не зная?

— Нали във всяка държава-град този е по-силен, който управлява?

— Без съмнение.

— Нали всяка власт създава закони според това, което е полезно за нея: демокрацията за народа, churанията за себе си и другите по същия начин. Като създава закони, полезни за себе си, властта ги обявява за справедливи за поданиците и наказва нарушителя им като престъпник и постъпващ несправедливо. Затова, любезни, аз твърдя, че във всички градове-държави едно и също нещо е справедливо — полезното за установената власт. Но властта господствува така, че всеки, който правилно мисли, разбира, че навсякъде справедливото е едно и също — полезното за по-силния.

— Сега вече разбрах това, което говориш — отвърнах аз. — Остава само да разбера дали това е вярно, или не е вярно. Ти, Тразимахе, отговаряш, че полезното е справедливо. Ти ми забраняваше да отговарям така, а само прибавяш «за по-силния».

— Но прибавката не е съществена — рече той.

— Не е известно дали е съществена, но е известно, че трябва да се изследва дали е вярно това, което говориш. И аз съм съгласен, че справедливото е полезно, но ти прибавяш и твърдиш, че то е полезно за по-силния. Аз пък не зная и смятам, че трябва да се изследва.

— Изследвай — рече той.

XIII. Така и ще бъде — отвърнах аз. — Кажи ми дали смяташ за справедливо подчиняването на властите?

— Да.

— А управниците във всички градове-държави непогрешими ли са, или могат да грешат?

— Без съмнение — рече — те могат и да грешат.

— Като пристъпват да издават закони, едни от тях издават справедливи закони, а други пък несправедливи?

— Допускам.

— А когато управник създава справедлив закон, значи ли, че предписва полезно за себе си, а при несправедлив закон предписва ли за себе си нещо неполезно? Ти как мислиш?

— Аз така мисля.

— Предписаното обаче трябва да се изпълнява от поданиците и това е справедливо?

— Как иначе?

— Според твоите думи не само полезното за по-силния е справедливо, но и противното, т. е. неполезното.

— Какво говориш ти? — извика той.

— Същото, което и ти казваш. Но нека го разгледаме по-добре. Нали ние се съгласихме, че управниците, като нареждат на поданиците си, понякога грешат по отношение на това, което за тях е най-добро, а пък изпълнението на заповедите на управниците е дело справедливо за поданиците? Нали се съгласихте с това?

— Мисля — рече той.

— Помисли сега — казах. — Ти се съгласи, че вършенето на нещо неполезно за управниците и за по-силните е справедливо, когато те нареждат против во-

лята си нещо лошо за себе си, а в същото време казваш, че е справедливо поданиците да вършат това, което управниците заповядват. В такъв случай, премъдри Тразимахе, няма ли да бъдем принудени да признаем за справедливо тъкмо противното на това, което ти говориш? Нарежда се на подчинените да вършат това, което не е полезно за по-силния.

— Кълна се в Зевса, Сократе, това е съвсем ясно — отговори Полемарх.

— Особено когато това свидетелствуваш ти — намеси се Клитофон.

— А каква нужда има в случая от свидетели, отвърна Полемарх. Ето сам Тразимах признава, че управниците понякога предписват лоши неща за себе си и че изпълнението на тия неща от управляваните е справедливо дело.

— Няма съмнение, Полемархе, че според Тразимах изпълняването на нарежданията на управниците е справедливо дело.

— И полезното за по-силния той смята за справедливо, Клитофоне. Като допуска тия две положения, той се и съгласи, че понякога по-силните нареждат на по-низшите и на подчинените си да вършат дела, които не са полезни на самите тях, т. е. на по-силните. Ако се съгласим с това, то полезното за по-силния не би било по-справедливо от неполезното.

А Клитофон каза: — Той твърди, че полезно за силния е това, което силният сам смята полезно за себе си. Това именно трябва да върши по-низшият и то се смята за справедливо.

— Но Тразимах не говореше така — рече Полемарх.

— Това няма никакво значение — казах аз. — По-

лемархе, щом сега Тразимах говори така, и ние така ще го разбираме.

XIV. Кажи ми, Тразимахе, дали ти искаше да наречеш справедливо това, което изглежда на по-силния полезно за по-силния независимо дали в действителност е полезно или неполезно? Да смятаме ли, че ти така говориш?

— Съвсем не — отвърна Тразимах. — Ти мислиш, че аз наричам по-силен правещия грешка, когато греши.

— Да. Аз мислех — рекох, — че ти това твърдиш, понеже признаваш управниците не за непогрешими, а че и те грешат.

— Ти, Сократе, си клеветник с тези си думи. Например ти наричаш ли лекар този, който греши по отношение на болестите именно поради това, в което греши? Наричаш ли логик оня човек, който греши в умозаключението именно тогава, когато греши в тая същата грешка? Аз мисля, че ние сме свикнали да говорим изобщо, че е сгрешил лекарят, че е сгрешил логикът или граматикът. А в същност, мисля, че всеки от тях никога не греши, доколкото той е това, за което го назоваваме. Да се изразим точно, както ти точно се изразяваш — никой от майсторите в своята работа не греши, а греши поради липса на опитност в това, в което той не е опитен майстор. Така че никой майстор или мъдрец, или управник не греши тогава, когато е истински майстор, мъдрец или управник, макар че всеки би се изразил, че лекарят е сбъркал и управникът е сбъркал! Приемай сега, че аз съм ти отговорил по такъв начин. Най-точният смисъл на отговора ми е следният: управникът, доколкото е управник, не греши. А като не греши, той предписва най-доброто за себе си и това трябва да бъде извършено от подчи-

нения. Следователно, както вече казах в началото, аз смятам справедливо това, което се върши в полза на по-силния.

XV. Нека бъде така, Тразимахе, — рекох аз. — И тъй ти ме смяташ за лъжлив тълкувател на твоите думи?

— Съвсем вярно — отвърна той.

— Очевидно ти мислиш, че когато аз ти задавах въпроси, задавах ти ги с хитър предумисъл?

— Това зная много добре — рече той. — Но ти нищо не печелиш с това, защото нито скритом би ме заблудил, нито открито с думи би могъл да ме надвиеш.

— Но, блажени, аз и нямам такова намерение — отвърнах му. — Но да не се случи отново с нас същото, определи какво разбираш ти под управник и под по-силен човек. Дали да го схващаме, както обикновено говорят за него, или в по-точния смисъл, както сега ти говориш, т. е. че полезното, което подчиненият трябва да прави в полза на по-силния, е справедливо?

— Този, който в най-точния смисъл на думата е управник — отвърна той. — А сега за него хитрувай и клевети, ако можеш. Няма да ти отстъпвам поради милост в нищо. Но ти нищо не ще можеш да направиш.

— Нима ти ме смяташ — казах — за толкова безумен, та да се опитвам да стрижа лъв[19] и да мамя с думи един Тразимах?

— Ти би се опитал да направиш и това — рече той, — ако нищо не ти пречи.

— Но достатъчно за тия неща — казах аз. — Хайде кажи ми в точния смисъл, за който говореше досега, какво в същност е лекарят или той е събирач на пари? Но говори за истинския лекар.

— Лечител на болните — отвърна Тразимах.

— А кормчията какво е? Истинският кормчия дали е началник на моряците или е моряк?

— Началник на моряците.

— В случая, мисля, не трябва да се взема под внимание, че той плува на кораб и че не трябва да се нарича моряк, защото той се нарича кормчия не поради плаването, а поради изкуството си и поради управляването на моряците.

— И това е истина — каза той.

— Но нали за всеки лекар и кормчия има нещо полезно?

— Без съмнение.

— А изкуството — продължих аз — нали е създадено да търси и да доставя за всеки полезното?

— За това — рече той.

— А за всяко изкуство има ли нещо друго полезно, освен то да бъде съвършено и да няма нужда от нищо друго?

— Защо питаш това?

— Както например — казах аз, — ако ти би ме попитал дали за тялото е достатъчно да бъде само тяло, или се нуждае от друго нещо? Тогава аз бих отговорил, че непременно се нуждае от нещо. Затова и съществува лечебното изкуство, понеже тялото е създадено и немощно и то не е доволно от това си състояние. Следователно това изкуство е създадено, за да осигурява полезни неща за тялото. Ако бих говорил така — попитах, — правилно ли бих отговорил на твоя въпрос или не?

— Правилно — рече той.

— Какво наистина? Това лечебно изкуство несъвършено ли е и като всяко друго изкуство има нужда от някакво друго качество, както например очите от зрение и ушите от слух? И поради това за тях е не-

обходимо някакво изкуство, което да се грижи за полезното за тях и да им го доставя? И в същото това изкуство на свой ред има ли някакъв недостатък и така всяко изкуство да се нуждае от друго изкуство, което да се грижи за неговата полза? А няма ли това последното пък да се нуждае от друго подобно и така до безкрайност? Или то само се грижи за своята полза? Или нито за себе си, нито за друго изкуство не се нуждае от грижи за полезното на своето немощно състояние, понеже не е присъщо на никое изкуство никаква немощ и заблуда, нито е присъщо на изкуството да дири полза за друг освен за оня, за когото то е изкуство, а самото, щом е истинско, е без недостатък и без нещо нередно, доколкото всяко изкуство е истинско и е такова, каквото трябва да бъде. Внимавай дали това е така според споменатия от тебе точен смисъл, или не е.

— Изглежда така — отговори той.

— Следователно — продължих аз — лечебното изкуство (медицината) се старае да е полезно не на лечебното изкуство, а на тялото.

— Да — каза той.

— И конното изкуство не е полезно на себе си, а на конете? И никое друго изкуство не е полезно на себе си, понеже то не се нуждае от нищо, а е полезно за това, за което е изкуство?

— Явно е, че е така — отвърна той.

— Но, Тразимахе, изкуствата господствуват и владеят над това, за което те са изкуства.

Тразимах се съгласи и с това, макар и с мъка.

— Следователно всяко знание има пред вид и принася полза не на силния, а на по-слабия и на подчинения на себе си.

Той се съгласи накрай и с това, но се опита да спори.

След като той се съгласи, аз попитах: Нали всеки лекар, доколкото той е лекар, не търси и не предписва полезното за лекаря, а за болния? Ние се съгласихме, че истинският лекар е управник на телата, а не е събирач на пари. Или не се съгласихме?

Призна.

— Нали и кормчията според точния смисъл е началник на моряците, а не е моряк?

— Съгласихме се.

— Следователно такъв кормчия и началник няма да се грижи и да нарежда полезното за кормчията, но за моряка и за подчинения си?

Съгласи се с мъка.

— Затова, Тразимахе — казах аз, — и никой друг при никое управление, доколкото той е истински управник, няма да се грижи и няма да нарежда полезното за себе си, но за управлявания и за този, заради когото упражнява своето изкуство. За него той е бдителен, за негова полза и изгода той говори това, което говори, и върши всичко, което върши.

XVI. Когато вече в разговора си стигнахме дотука и за всички стана ясно, че схващането за справедливостта се беше обърнало в противоположното, Тразимах, вместо да отговори, ме попита: Кажи ми, Сократе, имаш ли кърмачка?

— Защо пък този въпрос? — попитах аз. — Не е ли по-добре за тебе да отговаряш, вместо да питаш за това?

— Затова — рече той, — че тя не обръща внимание на твоя сополив нос[20] и не те изтрива, макар че имаш нужда, когато пред нея не различаваш овцете от овчаря.

— Защо пък това? — казах аз.

— Затова, че ти мислиш, какво овчарите и волова-

рите се грижат за доброто на овцете и воловете, пасат ги и ги хранят, като се грижат за нещо друго, а не за добро на господарите и за свое лично добро. Нали ти същото мислиш и за управниците на държавите, които управляват добре, а именно че те залягат за управляваните, както овчарите за овцете, т. е. грижат се денем и нощем за тях, за да извлекат по-голяма полза от тях. Ти си твърде далеч от понятието за справедливото и за справедливостта и за несправедливото и несправедливостта, та не знаеш, че справедливостта и справедливото в същност са чуждо добро, полезно на по-силния и управника, а за подчинения и служителя са собствено вреда. А неправдата, която е противоположна на правдата, управлява глупавите и справедливите. Подчинените вършат това, което е полезно за управника, т. е. по-силния; като му служат, те го правят щастлив, а себе си ни най-малко не ощастливяват. О, преглупавий Сократе, трябва да се има пред вид, че справедливият човек е навсякъде в по-неизгодно положение от несправедливия. На първо място, в частните отношения, когато двамата започват някоя обща работа, няма да намериш никъде, че тая обща работа накрая носи повече полза на справедливия, отколкото на несправедливия, а му носи по-малко. Второ, ако в обществените дела трябва да се внасят суми, то от равни части справедливият внася повече, несправедливият по-малко. Ако пък трябва да се получава нещо, първият не взема нищо, а вторият взема много. Когато и двамата ръководят някаква държавна работа, справедливият дори и да няма друга загуба, то поради неполагане на грижи за частните си работи ги вижда в твърде лошо състояние, а от обществената си дейност няма никаква полза поради своята справедливост. Освен това справедливият бива

упрекван от своите домашни и роднини, понеже не желае да им бъде полезен мимо справедливостта. При несправедливия всичко е обратно. Говоря за този, за когото току-що говорих: имащият голяма власт е ненаситен. Наблюдавай този, ако искаш да разбереш колко е по-полезно за неговата лична изгода да бъде несправедлив, нежели справедлив. Най-лесно ще узнаеш това, когато стигнеш до съвършената несправедливост, която прави несправедливия най-щастлив, а понасящите несправедливост и нежелаещите да постъпват несправедливо прави най-нещастни. Това е тиранията, която малко по-малко, тайно и насилствено граби чуждото — свещени и несвещени имоти, частни и обществени, всичко. Този, който постъпва несправедливо, не остава скрит, бива наказван и подхвърлян на голямо безчестие. Тия, които извършват такива престъпления, в зависимост от вида на престъплението се наричат и светотатци, и поробители на хора, и стенорушители, и измамници, и крадци. А пък когато някой не само заграбва имотите на гражданите, но и тях самите заробва, той вместо с тия срамни имена бива именуван щастливец и блажен не само от гражданите, но и от други, които напълно са уверени, че той е несправедлив. Укорителите на несправедливостта я укоряват не поради това, че тя причинява неправда, а за това, че се плашат от страдание. И тъй, Сократе, несправедливостта в голяма степен е по-силна, по-свободна и по-властна от справедливостта, както казах в самото начало: справедливостта е полезна на по-силния, а несправедливостта е изгодна и полезна за себе си.

XVII. Като каза това и като подобно на баняджия заля ушите ни с тоя буен и бърз поток от думи, Тразимах възнамеряваше да си отиде. Но присъствуващите

не го оставиха и го накараха да остане и да даде доказателство за казаното от него. И аз сам настойчиво го помолих за това и рекох: Божествени Тразимахе, след като ни подхвърли такава реч, възнамеряваш да си отидеш, преди да ни поучиш достатъчно и сам да се научиш дали казаното е вярно, или не е. Или мислиш, че ти си започнал да определяш нещо незначително, а не житейско правило, което, като следва всеки един от нас, би преживявал най-полезен живот?

— Нима аз мисля нещо друго по тоя въпрос? — учуди се Тразимах.

— Но във всеки случай изглежда, че ти никак не се тревожиш и никак не се грижиш дали живеем по-лошо или по-добре, като не знаем това, за което ти твърдиш, че го знаеш. Но, добри ми човече, постарай се да го кажеш и на нас. Няма да сложиш на лошо място твоето добро, ако сториш благодеяние на нас, които в такъв голям брой те слушахме. Що се отнася пък до мене, все пак аз ти казвам, че не вярвам и не смятам, че несправедливостта е по-полезна от справедливостта дори ако някой ѝ позволи и не ѝ пречи да върши каквото си иска. Да, мой драги, нека тя си е несправедлива и да може да оскърбява било тайно, било насилствено, но това не може да ме убеди, че тя е по-полезна от справедливостта. Може би и някой друг от нас чувствува това, а не само аз. Убеди ни по-убедително, почтени, че ние неправилно мислим, като зачитаме справедливостта повече от н справедливостта.

— Но как да те убедя? — попита той. — Ако не вярваш на това, което сега казах, какво повече мога да правя с тебе? Мога ли да взема моето слово и да го влея в душата ти?

— Заклевам се в името на Зевса — рекох аз, — това не прави, а само поддържай това, което говореше,

или пък ако промениш мнението си, промени го открито и не ни измамвай. Нека се върнем към вече разглеждания въпрос. Сега ти, Тразимахе, виждаш, че като определи истинския лекар, ти и не помисли, че ще трябва впоследствие да приложиш определението и за истинския овчар, а смяташе, че той угоява овците, щом е овчар, без да се грижи за доброто на овците, а има пред вид някой лакомник, който ще си приготвя богат пир, или като продавач, който трупа пари, а не като овчар. А в действителност овчарството е занимание, което не се грижи за нищо друго освен за това, което му е поверено, за да го направи най-добре. А що се отнася до самото овчарство, то си е твърде добре и не се нуждае от нищо, за да бъде овчарство. Затова мислех аз, че е необходимо сега да се съгласим, че всяко управление както държавно, така също и частно, щом то е управление, не трябва да се грижи за доброто на никого другиго освен за управляваната и за подчинения. Мислиш ли ти, че управниците на държавите, истинските управници, доброволно управляват?

— Кълна се в името на Зевса — рече той, — не само мисля, а съвсем добре зная това.

XVIII. Какво смяташ ти, Тразимахе, за другите управи? Не мислиш ли, рекох аз, че никой не желае доброволно да управлява, но управниците търсят възнаграждение, понеже не за тях трябва да има някаква полза от управляването, а за управляваните? Кажи ми следното: нали затова наричаме всяко изкуство различно от другите, понеже то има различни свойства от тях? Но, почтени, недей да отговаряш против собственото си мнение, за да можем да стигнем до някакъв край.

— Затова, че всяко изкуство има отличаващи го свойства от другите — отговори той.

— Нали всяко изкуство ни принася своя специфична полза, а не някаква обща полза? Например медицината ни носи здраве, кормчийската сигурност ни дарява със спасение при плаване и така нататък с всички останали изкуства?

— Безспорно.

— Изкуството за заплащане носи заплата. Това е и неговата цел. Или ти смяташ за едно и също нещо лечебното изкуство и изкуството за управляване на кораб? Или ако искаш точно да определяш понятията, както постъпи в началото, щом някой кормчия е здрав, понеже това му е полезно при плаване по море, затова и кормчийското изкуство няма да назовеш лечебно изкуство?

— Съвсем не — отговори той.

— Също и счетоводството за плащане няма да наречеш, мисля, лекарско изкуство, когато някой получава заплата, бидейки здрав?

— Няма.

— Какво? Лечебното изкуство ще бъде ли наука за заплатите, ако някой получава заплата, понеже лекува?

— Не — отговори той.

— Но нали се съгласихме, че всяко изкуство принася своя особена полза?

— Да бъде така — рече той.

— Следователно всички майстори, когато получават изобщо някаква полза, то очевидно я получават, понеже изобщо се ползуват от нещо по един и същ начин.

— Вероятно — каза Тразимах.

— И ние твърдим, че майсторите, като получават

заплата, намират полза в това, че се ползуват от изкуството за плащане.

Съгласи се с мъка.

— Значи същата тази полза, т. е. получаването на заплата, всеки получава не от собственото си изкуство, но ако трябва точно да изследваме, лечебното изкуство носи здраве, а изкуството за заплащане носи заплата, строителството пък създава къщи, но изкуството за заплащане го съпровожда със заплащане. Същото е и с всички останали изкуства — всяко върши своя работа и носи полза за това, за което то е предназначено. Ако пък за изкуството не се явява възнаграждение, майсторът дали ще има някаква полза от своето изкуство?

— Изглежда, че няма да има — рече той.

— Нима не ще се принася полза, ако се работи даром?

— Смятам, че ще се принася.

Така стана очевидно, Тразимахе, че никакво изкуство и никаква власт не доставят сами на себе си полза, но, както вече говорихме, доставят и приготвят полза за управлявания, като имат пред вид ползата за подчинения, а не своята, т. е. не ползата на силния. Затова, драги Тразимахе, аз и преди малко говорих, че никой не иска доброволно да управлява и да поправя чуждите злини, но иска възнаграждение, защото всеки, който възнамерява да прави добро чрез изкуството си, никога не върши и не търси най-доброто за себе си, доколкото той действува според изкуството, а за подчинения. И вероятно заради това хората, които възнамеряват да започнат да управляват, трябва да получат като възнаграждение или пари, или чест, или наказание за този, който не би пожелал да управлява.

XIX. Защо говориш така, Сократе? — попита Главкон. — Споменатите две първи награди и аз зная, но наказанието, за което говориш, никога не съм го схващал за награда, както ти каза.

— Ти не разбираш, отвърнах му аз, наградата на най-добрите люде, заради която управляват най-почтените хора, когато желаят да управляват. Нима не знаеш, че честолюбието и среброЛюбието се смятат и са в действителност нанавистни?

— Зная — отговори той.

— Затова — продължих аз — добрите хора не желаят да управляват нито за пари, нито за чест, тъй като не искат да бъдат наричани наемници, щом управляват за пари, нито пък да бъдат наричани крадци, ако биха получили нещо скритом за своя труд при управляването. Те не искат да управляват за чест, понеже не са честолюбиви. Само принудата и наказанието трябва да ги заставят да пожелаят да управляват. Поради това изглежда, че се смята за позорно, когато някой доброволно се впуска да управлява, а не очаква да бъде принуден. Най-голямо наказание е управляването от лош човек, когато добрият сам не желае да управлява. Ако пък управляват почтени люде, те според мене управляват, понеже имат страх от това наказание. Те се заемат с управлението тогава не че се стремят към някакво добро и не да задоволят някакво чувство у себе си, но като че поради някаква необходимост, понеже не могат да поверят себе си на по-добри или на подобни на себе си, за да ги управляват. Явно е, че щом държавата-град се състои само от добри мъже, би ставало борба между тях да не вземат участие в управлението, както сега се борят за власт. От това става ясно, че в действителност истинският управник не би имал пред вид своята собствена полза, а са-

мо тая на управлявания. Така че всеки, който разбира добре, по-скоро би предпочел да получава полза от друг, вместо да принася полза другиму. Ето защо аз по никакъв начин няма да се съглася с Тразимах, че справедливостта е полза за по-силния. Впрочем ние ще разискваме това и по-после. За мене има по-голямо значение мнението на Тразимах, което той сега поддържа, твърдейки, че животът на несправедливия е по-добър от живота на справедливия. А ти, Главконе — рекох аз, — коя от двете установки избираш и кое от говоренето е по-вярно според тебе?

— Аз смятам живота на справедливия за по-полезен — отвърна ми той.

— Но нали ти чу — рекох — колко добрини посочи преди малко Тразимах в живота на несправедливия?

— Чух, но не вярвам — каза той.

— Искаш ли да го убедим, като намерим доказателства, че той говори неверни неща?

— Как може да не искам — отвърна той.

— Но ако ние — казах аз — сега противопоставим на думите му думи, т. е. какви блага носи справедливостта, а след това той пак ни възрази и ние отново друго му кажем, ще стане необходимо да броим и да мерим добрините, които и двете страни казваме в полза на всяко едно схващане, та вече ще имаме нужда от съдници, които да разрешат спора. Ако ние обаче, както и преди малко, разискваме и помежду си се съгласим, сами ще си бъдем съдници и застъпници.

— Съвсем вярно — каза той.

— Кое от двете предложения ти харесва? — попитах аз.

— Второто — отвърна той.

Справедливост и несправедливост

XX. Хайде — казах аз, — Тразимахе, отговори ни отново. Твърдиш ли, че съвършената несправедливост е по-полезна от съвършената справедливост?

— Разбира се, твърдя и вече казах своите основания — рече той.

— Но сега какво ще кажеш за техните качества? Нали качествата на едната ще наречеш добродетел, а на другата порок?

— Нима може иначе?

— Нали справедливостта ще наречеш добродетел, а несправедливостта порок?

— Разбира се, любезни — отговори той. — Щом аз смятам, че несправедливостта носи полза, а справедливостта не носи.

— Но как може да е така?

— Напротив, точно обратното е — каза той.

— Нима ти ще наричаш справедливостта порок?

— Не, но твърде благородна простота.

— Следователно ти ще наричаш несправедливостта злонравие?

— Не — отвърна той, — а благоразумие.

— Нима, Тразимахе, ти смяташ несправедливите за мъдри и добри?

— Именно тези — рече той, — които са напълно несправедливи и могат да си подчиняват градове и народи. А ти може би смяташ, че аз говоря за тия, които отрязват кесиите?[21] Полезно е, разбира се, и това, стига само да остане незабелязано, продължи той. Но за това не заслужава да се говори, а само за онова, за което сега говорих.

— Сега вече разбирам какво искаш да кажеш — рекох аз. — Но се учудвам, че смяташ несправедливостта за мъдрост и добродетел, а справедливостта за противоположното на тях.

— Точно така ги смятам.

— Това именно, друже, е твърде силно казано — отвърнах му аз. — И никой не би могъл лесно да му противоречи. Ако ти приемеше, че несправедливостта носи полза, но подобно на другите се съгласеше, че тя е лошо и позорно дело, ние бихме имали какво да кажем, като говорим по обикновения начин. А сега ти открито я наричаш хубаво и мощно дело, като ѝ приписваш всички други качества, които ние приписваме на справедливостта, понеже ти смело отнасяш несправедливостта към добродетелта и мъдростта.

— Съвсем вярно тълкуваш мислите ми — каза той.

— Но не трябва никак да се бавим да изследваме това мнение — предложих аз, — понеже съм убеден, че ти вършиш това, което и мислиш. Аз смятам, Тразимахе, че ти сега не се шегуваш неуморе, а говориш това, което смяташ за истина.

— Но какво значение има за тебе — рече той — дали аз така мисля или не, та не опровергаваш моето твърдение?

— Няма никакво значение — отговорих аз. — Но опитай се да отговориш още и на следното: Смяташ ли, че един справедлив човек би искал да има повече от друг справедлив човек?

— Съвсем не — отговори Тразимах. — Иначе справедливият нямаше да бъде смешен и прост, какъвто е сега.

— Какво? Справедливият ще иска ли нещо повече от справедливото дело?

— Няма да иска повече от справедливото дело — отвърна той.

— Но дали справедливият би пожелал да има повече от несправедливия и би ли сметнал това за справедливо или не би го сметнал за справедливо?

— Би го сметнал за справедливо — отговори той. — Дори би го намирал за редно, но това нещо надминава неговите сили.

— Но аз не питам за това — рекох, — дали справедливият не се стреми и не желае да има повече от справедливия, а от несправедливия.

— Точно така — отвърна ми той.

— А несправедливият? Дали той желае да има повече от справедливия въпреки неговото справедливо дело?

— Как няма да желае — рече, — когато той иска да има повече от всички.

— Нали несправедливият ще иска да има повече дори и от несправедливия по отношение на неговото несправедливо дело и ще се състезава с него, за да получи той сам най-много от всички?

— Това е така.

XXI. Нека поговорим така — рекох: — Справедливият желае да има повече не от подобния на себе си, а от неподобния на себе си. Несправедливият пък желае да има повече от подобния и неподобния на себе си.

— Отлично говориш — рече той.

— Несправедливият — казах — е разумен и добър, а справедливият не притежава нито едно от тия две качества.

— И това е добре — отвърна той.

— Нали несправедливият — попитах — е подобен на разумния и добрия човек, а справедливият не е подобен?

— Какво пречи — отговори той, — че този, който

е несправедлив, да е подобен на такива, и този, който не е несправедлив, да не е подобен на такива?

— Добре. Следователно всеки от тях е такъв, на какъвто е подобен.

— Какво друго? — попита той.

— Нека бъде така, Тразимахе. Но ти наричаш ли някого музикант, а другиго немузикант?

— Разбира се.

— Един нали наричаш разумен, а другиго неразумен?

— Музиканта наричам разумен, а немузиканта наричам неразумен.

— Нали смяташ за добър този в това, в което е разумен, и за лош този в това, в което е неразумен?

— Да.

— Същото е и за лекаря? Нали така?

— Така.

— Смяташ ли ти, любезни, когато някой музикант настройва лирата си, че той желае с обтягането и отпускането на струните да надмине друг музикант или смята за редно да има повече от него?

— Съвсем не.

— Тогава да е нещо повече от немузиканта?

— Това е необходимо — отговори той.

— А при лекаря как е? Би ли искал той чрез определяне режим на храна и питие да надмине лекар — да надмине човек и неговото дело?

— Очевидно не.

— Но да надмине този, който не е лекар?

— Да.

— За всяко знание или незнание ти смяташ ли, че всеки знаещ при говорене и вършене би искал да избере за себе си повече, отколкото някой друг знаещ и

при една и съща дейност не би желал да е с едни и същи постижения с оня, който е подобен на него?

— Вероятно това трябва да е така — отговори той.

— А този, който не знае, нима също не би искал да има повече от знаещия и от незнаещия?

— Вероятно.

— Но знаещият нали е мъдър?

— Смятам.

— А мъдрият нали е добър?

— Смятам.

— Следователно добрият и мъдър човек няма да желае да има повече от подобния на себе си, а от неподобния и противоположния на себе си?

— Изглежда, рече той.

— А пък лошият и невежата ще иска да има повече от подобния и неподобния на себе си?

— Очевидно.

— Но тогава, Тразимахе — казах аз, — нали несправедливият сред нас ще желае да има повече от подобния и неподобния на себе си? Нали ти сам говореше така?

— Така — потвърди той.

— А справедливият нали ще поиска да има повече не от подобния, а от неподобния на себе си?

— Да.

— Следователно справедливият е подобен на мъдър и добър, а несправедливият е подобен на лош и на невежа.

— Изглежда.

— Но ние се съгласихме, че всеки един от двамата е такъв, какъвто е този, на когото е подобен.

— Съгласихме се.

— Следователно справедливият за нас се явява добър и мъдър, а несправедливият е невежа и лош.

XXII. Тразимах се съгласи с всичко това, но не така лесно, както сега го разказвам аз, а мъчно и принуден, облят в обилна пот, понеже беше лято. Само тогава аз го видях да се черви, а по-рано никога. И тъй, след като се съгласихме, че справедливостта е добродетел и мъдрост, а несправедливостта е зло и невежество, аз казах: Нека това да бъде вече установено от нас, но ние твърдяхме, че справедливостта е и силна. Или не си спомняш това, Тразимахе?

— Помня — отговори той, — но на мене не ми харесва и това, което сега говориш. Имам какво да ти кажа за тия неща. Но добре зная, ако почна, ти би казал, че аз ораторствувам.Затова или ми позволи да говоря това, което желая, или пък, ако искаш да питаш, то питай. Аз пък подобно на бабите, които разказват басни, ще кимам с глава в знак на съгласие или несъгласие.

— Но не и против твоето собствено мнение — казах аз.

— Ще се постарая да ти се харесам, ако не ми позволяваш да говоря — рече той. — Какво друго искаш?

— Нищо повече, кълна ти се в името на Зевса — рекох аз. — Но ако ще правиш това, прави го. Аз пък ще задавам въпроси.

— Питай.

— Аз ще питам за това, за което и преди малко говорихме, за да изследваме поред какво отношение има справедливостта към несправедливостта. Каза се, че несправедливостта е по-силна и по-мощна от справедливостта. Но сега — казах, — когато вече се прие, че справедливсстта е мъдрост и добродетел, смятам, лесно ще стане ясно, че справедливостта е по-силна от несправедливостта, щом несправедливостта е невежество. Всеки би разбрал това. Аз пък не желая, Тразима-

хе, такова просто разрешение, но да разгледаме въпроса така: нали ти би приел, че съществува несправедлива държава и тя по несправедлив начин е пристъпила да зароби други държави, заробила си е вече много държави и те ѝ робуват?

— Защо не — рече той. — И това ще направи най-добре онази държава, която е най-силна и е несправедлива в най-голяма степен.

— Зная — рекох, — че това беше твоето мнение. Но по тоя въпрос аз разсъждавам така: Държавата, която е станала по-силна от друга държава, дали трябва да има тая власт, като е справедлива, или като е несправедлива?

— Ако справедливостта е мъдрост, както преди малко ти говореше, трябва със справедливост. Ако пък е такава, както аз говорех, трябва с несправедливост.

— Много се радвам, Тразимахе — рекох, — че ти не се задоволяваш само с клатене на глава в знак на съгласие или несъгласие, но отговаряш твърде добре.

— Защото се старая да ти угодя — продума той.

XXIII. — И добре правиш. Но бъди любезен и ми кажи следното: смяташ ли ти, че държава или войска, или разбойници, или крадци, или друга някаква група, като започне нещо несправедливо, би могла да постигне нещо, ако нейните членове постъпват един към друг несправедливо?

— Няма да постигнат — рече той.

— Но ако не биха постъпвали несправедливо помежду си, нали по-скоро биха постигнали целта си?

— Без съмнение.

— Ясно е, Тразимахе, че несправедливостта поражда бунтове, враждебни чувства и междуособици, а справедливостта създава единодушие и дружба. Така ли е?

— Да бъде така, за да не споря с тебе — рече той.

— И добре правиш, любезни. Но кажи ми следното: ако е свойствено на несправедливостта да създава омраза всякъде, където е, няма ли, намирайки се и сред свободни, и сред роби, да ги кара да се мразят помежду си и да въстават един срещу друг и да не могат по никакъв начин да направят нещо заедно?

— Естествено.

— Ако несправедливостта се вмъкне между двама души, нали ще се появи между тях несъгласие и нали те ще се намразят и ще станат врагове един на друг и на справедливите?

— Ще станат — отговори той.

— Но ако, чудни човече, несправедливостта се яви само у един, нима тя ще загуби своята сила или все пак ще я запази?

— Нека да си я запази — рече той.

— А нали несправедливостта се явява с такава сила, та където и да е — било в държава или сред народ, войска или където и да било другаде, първом я прави безсилна да върши нещо със себе си поради смут и несъгласие, а след това я прави враг на себе си, на всичко противоположно на себе си и на справедливото? Така ли е?

— Така е.

— Мисля, че несправедливостта и когато е у един, тя върши онова, което ѝ е присъщо по природа да прави, т. е. първом ще го направи безсилен да действува, понеже ще се бунтува и няма да е съгласен сам със себе си, а след това ще го направи враг на себе си и на справедливите. Така ли е?

— Да.

— Но, приятелю, нали и боговете са справедливи?

— Да бъдат — рече той.

— Следователно несправедливият е враг и на боговете, Тразимахе, а справедливият им е приятел.

— Угощавай се смело с такава реч — каза той. — Аз няма да ти противореча, за да не ме намразят слушателите.

— Хайде, щедро ме угощавай с нови отговори, както досега — казах аз. — Справедливите вече ни се показват и по-мъдри, и по-добри, и по-силни за работа, а несправедливите не могат да направят нищо задружно. Ние, макар и да казваме, че с общи усилия някои несправедливи са по-силни, но това говорим не съвсем точно, понеже, бидейки несправедливи, те не биха се въздържали напълно от взаимни неправди. Явно е, че у тях все още е останала някаква справедливост, която ги въздържа да постъпват несправедливо помежду си и спрямо тия, срещу които въстават. Чрез тая справедливост те са извършили всичко, което са извършили, макар че с несправедливост са се стремили към несправедливи дела, понеже са наполовина покварени. Когато хората са напълно покварени и съвършено несправедливи, те са и напълно безсилни за работа. Аз разбирам, че тия неща са така, а не, както ти отначало твърдеше. Трябва да изследваме това, което по-късно поставихме за изследване: дали справедливите живеят по-добре от несправедливите и дали са по-щастливи. Според мене от казаното сега вече е ясно, но все пак трябва по-добре да се изследва, защото не става въпрос за нещо незначително, а как трябва да се живее.

— Изследвай — рече той.

— Ще изследвам — рекох аз. — Хайде кажи ми има ли някаква работа на кон?

— Изглежда.

— Нали ти би признал за работа на кон или на някое друго същество това, което някой би извършил

единствено чрез него или най-добре чрез негова помощ?

— Не разбирам — отвърна той.

— Но можеш ли ти да виждаш с някой друг орган освен с очите?

— Не мога.

— А да чуваш с друг орган освен с ушите?

— Съвсем не.

— Не трябва ли с право да наречем това тяхна работа?

— Несъмнено.

— Какво? Нали лозова пръчка ти би отрязъл с нож, ножица или с много други инструменти?

— Как да не мога?

— Но с никой друг инструмент, мисля, ти не би могъл така добре да я отрежеш, както с овощарска ножица, която е направена тъкмо за това.

— Вярно.

— Няма ли да признаеш това за нейна работа?

— Несъмнено ще го призная.

XXIV. Мисля, че сега ти би разбрал по-добре моя въпрос, който зададох преди малко: нали това е работата на всеки предмет, която се извършва или само чрез него, или пък най-добре с него, отколкото с други предмети?

— Сега разбирам и смятам, че в това се състои работата на всеки предмет.

— Добре — продължих аз, — но мислиш ли, че има свое свойство всеки предмет, който притежава и някаква своя работа? Нека се върнем отново към вече казаното. Нали говорихме, че има работа на очите?

— Има.

— Би трябвало да има свойство на очите?

— И свойство.

— Има ли някаква работа и на ушите?

— Да.

— Следователно има и тяхно свойство?

— И свойство.

— Същото е и с всички други неща?

— Така.

— Почакай. Биха ли могли очите добре да извършват своята работа, ако не притежават присъщото им свойство, но имат вместо него недостатък?

— Но как може? — рече той. — Вероятно ти говориш за слепота вместо за зрение?

— Каквото и да е тяхното свойство — казах аз. Сега аз не питам за това, но дали с присъщото им собствено свойство се извършва добре тяхната работа, а с недостатъка им се извършва лошо.

— Вярно ти говориш това — продума той.

— Нали и ушите, лишени от собственото си качество, лошо ще извършват своята работа?

— Без съмнение.

— И всички останали неща ние ще приведем към това правило?

— Струва ми се.

— Добре. Сега обмисли следното: има ли работа на душата, която ти не би могъл да извършиш с нещо друго от съществуващите неща? Например старанието, управляването, съветването и всичко друго от този вид бихме ли могли с право да ги припишем на нещо друго освен на душата и бихме ли казали, че те не са нейно собствено дело?

— На нищо друго.

— А живеенето няма ли да назовем дело на душата?

— Повече от всичко — рече Тразимах.

— Няма ли да се съгласим, че и душата има някакво свойство?

— Съгласяваме се.

— И така, Тразимахе, душата ще извършва ли някога добре своята работа, ако е лишена от своето свойство? Или това е невъзможно?

— Не е възможно.

— Следователно лошата душа трябва лошо да управлява и лошо да се грижи, а добрата да върши добре всичко това?

— Необходимо е.

— Но нали ние се съгласихме, че свойството на душата е справедливост, а злото е несправедливост?

— Съгласихме се.

— Следователно справедливата душа или справедливият човек ще живее добре, а несправедливият ще живее лошо.

— Според твоите думи изглежда така — рече той.

— Но който живее добре, той е блажен и щастлив, а който не живее добре, той е нещастен.

— Как иначе?

— Следователно справедливият е щастлив, а несправедливият нещастен?

— Съгласен съм.

— Нали не е полезно за човека да е нещастен, а да е щастлив?

— Как иначе?

— И тъй, блажени Тразимахе, несправедливостта никога не е по-полезна от справедливостта.

— Това е твоя гощавка, Сократе, за празника в чест на богинята Бендида.[22]

— Но дадена от тебе, Тразимахе, понеже ти стана кротък и престана да се сърдиш. Но аз не съм се нагостил добре поради моя лична вина, а не поради твоя вина. Както лакомниците се нахвърлят ненаситно към постоянно поднасяните ястия и ги поглъщат, вместо

бавно да ядат от първото, така също и аз, както ми се струва, преди ние да намерим това, което имахме пред вид, а именно какво нещо е справедливостта, изоставих този въпрос и се впуснах да изследвам за нея дали тя е зло или невежество, или мъдрост, или добродетел. След това, когато се промъкна въпросът, че несправедливостта е по-полезна от справедливостта, не можах да се въздържа да не се заловя с тоя въпрос. Така че сега от нашия разговор ми стана ясно, че нищо не зная, понеже не зная какво е справедливостта и едва ли ще узная дали тя е добродетел, или не е, и дали този, който я има, е нещастен, или пък е щастлив.

ВТОРА КНИГА

Справедливост и несправедливост

Продължение

I. След като казах това, аз смятах, че вече съм се отървал от разговора, а се оказа, че то е било само увод, защото Главкон, който винаги е бил твърде смел за всичко, и сега не прие отказа на Тразимах и рече: Нима ти, Сократе, искаш да изглеждаме убедени или действително повярвали, че във всеки случай е по-добре за човека да бъде справедлив, отколкото несправедлив?

— Наистина — рекох — бих предпочел това, ако то би било по моите сили.

— Та ти не правиш това, което желаеш — възрази ми той. Кажи ми дали не смяташ, че съществува такова добро, което ние бихме могли да имаме, като се стремим не към резултата от него, но поради обич към него самото? Например ние бихме желали да се насладим от радост и безвредни удоволствия, които в следващите дни не носят нищо друго освен радост за този, който ги има.

— Струва ми се, че е така — възразих аз.

— И нима не е добро това, което ние обичаме заради него самото и за последствията от него? Например разсъждаването, зрението и здравето, които са ни приятни и по двете причини.

— Да — отговорих аз.

— Но не виждаш ли и трети вид блага — попита той, към които принадлежат телесните упражнения, — грижите за болен и лекуване, а дори и събирането на пари? Тия занимания бихме нарекли трудни, но са ни полезни. И ние не бихме искали да се занимаваме с тях само за-

ради тях, а за заплата и за други изгоди, които произтичат от тях.

— Та това именно е третият вид добро — рекох аз. Но какво?

— Но в кое от тях — попита ме той — ти поставяш справедливостта?

— Аз мисля — отговорих, — че тя се намира в най-хубавото, заради което и заради последствията от което трябва да бъде обичано от всеки, който желае да бъде щастлив.

— Но повечето хора не смятат това — продума той. Те смятат, че справедливостта е труден вид благо, с което трябва да се занимаваме по общо мнение заради заплата и слава, а тя само заради самата нея трябва да бъде отбягвана като нещо трудно.

II. Зная — казах аз, — че така се мисли и че Тразимах отдавна така много я укорява, а хвали несправедливостта. Изглежда, че аз съм тъпоумен.

— Но хайде — рече той, — изслушай и мене, ако все още си на същото мнение. Струва ми се, че Тразимах повече от необходимото е бил омагьосан като змия от тебе,[1] а пък аз все още нямам разумно доказателство за едното или другото. Аз желая да слушам какво представляват справедливостта и несправедливостта и каква сила има всяка една сама по себе си в душата, като оставям настрана наградата от тях и от техните последици. Ето какво ще направя, ако и ти се съгласиш. Ще възобновя речта на Тразимах и ще кажа: Първо, ще разясня какво наричат справедливост и откъде идва тя; второ, ще кажа, че тия, които вършат правда, правят това не като нещо добро, а като нещо необходимо;[2] трето, така да постъпват хората са задължени, понеже животът на несправедливия е много по-добър от живота на справедливия,

както разказват хората. Понеже аз не мисля така, Сократе, все пак, слушайки Тразимах и хиляди други, оглушен от тях, аз недоумявам. Макар и да желаех, не чух нито дума от никого за справедливостта, че тя е по-добра от несправедливостта. Ето защо искам да чуя похвала за нея сама по себе си и напълно бих повярвал, смятам, ако узная от тебе. Затова настойчиво ще хваля несправедливия живот. Като говориш за него, ще ти посоча оня начин, по който искам отново да чуя от тебе да порицаваш несправедливостта и да хвалиш справедливостта. Хайде, виж дали приемаш това, което казвам.

— Повече от всичко — отговорих аз. — За какво друго всеки разумен човек би говорил и слушал с по-голяма радост?

— Прекрасно говориш — рече той. — Слушай това, за което първом ще говоря, т. е. какво е справедливостта и откъде е произлязла.

Обикновено говорят, че причиняването на неправда е добро, а понасянето на неправда е лошо. Онеправданият обаче изпитва повече зло, отколкото онеправдаващият изпитва добро. Затова хората, когато започнали да си причиняват неправда и да я понасят, след като вкусили от едното и другото, не можейки да избягнат второто и да си избират винаги само първото, намерили за полезно да се съгласят помежду си нито да причиняват неправда, нито да понасят неправда. Оттогава и започнали да създават закони и договори, а предписанието на закона нарекли законно и справедливо. Това е произходът и същността на справедливостта. Тя е сред най-добрите неща, ако постъпващият несправедливо не бъде наказан, и между най-лошите неща, ако понасящият неправда не е в състояние да си отмъсти. Тая справедливост, която се на-

мира по средата между две крайности, е желана не като нещо добро, а като нещо почитано поради безсилие да се извърши неправда. А този, който може да я извърши, е истински мъж, никога няма да влиза в договорни отношения, за да причинява или да понася неправда. Той би бил тогава луд. Такава е, Сократе, природата на справедливостта, такъв е нейният произход, както се говори.

III. А че и постъпващите справедливо постъпват така против волята си поради невъзможност да постъпват несправедливо, най-добре бихме разбрали това, ако решим да направим следното: след като дадем възможност на всеки един от двамата, т. е. на справедливия и на несправедливия, да върши всеки каквото желае, после непрестанно ги наблюдаваме накъде собственото желание ще поведе всеки един от двамата, ние ще намерим, че и справедливият върши същото, което и несправедливият, като се стреми поради алчност към същото, към което естествено се стреми всяка природа като към добро, но чрез закона се насочва със сила към почит на умереното. Нека двамата имат само такава възможност, за която говоря, и каквато мощ е имал някога лидиецът Гигес, както разказват.[3] Той бил пастир, нает от тогавашния управител на Лидия. Когато веднъж се излял проливен дъжд, придружен със силно земетресение, част от земята се пропукала и се образувала голяма дупка там, където Гигес пасял стадото. Щом видял това, удивен, той влязъл в нея и видял наред с другите чудесии и меден кух кон, който имал врати. Той проврял глава през тях и видял вътре мъртвец, който изглеждал по-голям на ръст от човек. Мъртвецът нямал нищо друго освен един златен пръстен на ръката си. Гигел свалил пръстена и излязъл оттам. Когато пастирите се събрали на поредното съб-

рание, за да изпратят поредното всекимесечно известие на царя за състоянието на стадата, пристигнал там и Гигес, носейки пръстена на ръката си. Седейки заедно с другите пастири, той случайно обърнал камъка на пръстена навътре към себе си, както бил на ръката му. Щом станало това, мигновено Гигес станал невидим за тия, които седели заедно с него. И те започнали да говорят за него като за човек, който е излязъл. Учуден много от това, той отново се заел с пръстена и обърнал камъка навън от себе си и станал отново видим. Като забелязал това, Гигес изпробвал пръстена дали наистина има такава сила и същото ставало с него: когато обръщал камъка на пръстена навътре, той ставал невидим, а когато го обръщал навън, ставал отново видим. Като се уверил в това нещо, той направил всичко, за да бъде включен в числото на пратениците до царя. Като пристигнал там, той съблазнил жената на царя и с нейна помощ убил царя и завзел властта. И тъй, ако имаше два такива пръстена и единия от тях притежаваше справедливият, а другия имаше несправедливият, то никой не би могъл да бъде толкова непоколебим, както би трябвало да се мисли, та да остане верен на справедливостта и да не дръзне да взема чуждото и да не се докосва до него, когато има възможност и от пазара да взема каквото си иска без никакъв риск, да влиза в къщите и да общува с когото си иска, да убива или да освобождава от окови когото си желае и да върши по желание всичко, сякаш е бог сред човеци. Като постъпва по този начин единият, той в нищо не би се отличавал от другия, а и двамата биха се насочвали към едно и също нещо. Всеки може да нарече това като силно доказателство, че никой не е доброволно справедлив, но по принуда, понеже никой не е добър по своя подбуда, тъй като

всеки човек, където смята, че има възможност да постъпва несправедливо, постъпва несправедливо. Всеки човек поотделно смята, че несправедливостта е много по-полезна от справедливостта, и вярно мисли, както ще каже онзи, който разсъждава върху този въпрос. Наистина, ако някой е получил такава възможност и не би пожелал да постъпва несправедливо, нито да се докосва до чуждото, би изглеждал най-жалък и най-глупав на знаещите люде, макар че го хвалят помежду поради страх да не понесат несправедливост. Така стоят тия неща.

IV. Що се отнася до самото съждение по отношение на тия неща, за които сега разискваме, ние ще бъдем в състояние правилно да съдим, ако съпоставим най-справедливия и най-несправедливия. Ако това не направим, няма да има резултат. Какво е впрочем тяхното противопоставяне? То е следното: ние нищо няма да отнемем от несправедливостта на несправедливия, нито от справедливостта на справедливия, но ще представим и двете съвършени в техните качества. Първом да действува несправедливият, но като опитните майстори, както отличният кормчия или лекар отличава в своето изкуство възможното от невъзможното и едното извършва, а другото изоставя. Дори ако сгреши, той е в състояние да се оправи. Несправедливият, ако реши да извърши несправедливо дело, трябва старателно да се прикрива, щом желае да бъде истински несправедлив. Ако бъде заловен, той трябва да се смята за негоден. Съвършената несправедливост е такава, че несправедливият изглежда като справедлив, макар че не е. Затова на съвършено несправедливия трябва да се предостави възможност да представя най-съвършена несправедливост, без да ѝ се отнема нещо; да се позволи вършещият най-големи не-

правди да си спечели най-голяма слава за справедливост. Нека да има възможност да се поправя, ако греши в нещо, нека бъде в състояние да се защищава убедително, ако бъде разкрит в своите несправедливи дела, нека си служи дори с насилие там, където би имало нужда от насилие, като се възползува от своето мъжество и сила и от многото си приятели, и от голямото си богатство. Като си представяме несправедливия тъкмо такъв, нека сега му противопоставим мислено справедливия, който е простосърдечен и благороден човек, а според думите на Есхил[1] иска не само да изглежда, но да бъде наистина добър. Трябва да се отнеме от него това лъжливо мнение. Ако той само изглежда справедлив, то хората биха отдавали почести и награди на човек, който само изглежда справедлив. Но тогава не би било ясно дали той е такъв заради самата справедливост или заради почестите и наградите. Трябва да се отнеме от него всичко освен справедливостта и трябва да се направи напълно противоположен на посочения вече несправедлив човек. Като не върши нищо несправедливо, нека изглежда, че има твърде голяма слава от несправедливост, за да бъде изпитан в справедливостта си, щом не се трогва от празна слава и от нейните последствия; нека остане неизменен до смърт, като изглежда несправедлив, бидейки в същност справедлив. Когато и двамата стигнат до крайните предели: единият до последната степен на справедливост, а другият до последната степен на несправедливост, да може да се реши кой от тях е по-щастлив.

V. Ай, ай — рекох аз, — любезни Главконе, как основно ти отполира за нашето изследване всеки един от тези двама мъже, сякаш полираш статуя.

— Колкото ми беше възможно в най-голяма степен, рече той. А щом те са такива, мисля, че не е никак

трудно да се изследва какъв живот очаква всеки един от двамата. Това трябва да се каже. И ако се говори твърде грубо, не смятай, Сократе, че аз сам го говоря: това са думи на тия, които предпочитат несправедливостта пред справедливостта. Те казват, че един такъв праведник ще бъде бичуван, изтезаван, поставян в окови, лишен от очи с нажежено желязо и след като претърпи всички беди, накрай ще бъде прикован на кръст и ще узнае, че няма желание да бъде несправедлив, а само да изглежда такъв. Тия думи на Есхил с много по-голямо право би трябвало да отнесем към несправедливия. В действителност говорят, че несправедливият, когато заляга за дело, което съдържа истина, и живеейки не според мнението на хората, желае не само да изглежда, но да бъде в действителност несправедлив:

> Прокарвайки дълбока бразда в ума си,
> от която се раждат мъдри решения.
>
> «Седмина против Тива» 593 стр.

Първом, представяйки се за справедлив, той получава отговорна държавна служба, после сключва брак по свой избор и желание, омъжва свои за когото пожелае, влиза във връзка и общение с когото си поиска и освен всичко това извлича полза винаги, понеже не се страхува, че може да му се причини неправда. Когато влиза в спор, било насаме или публично, той побеждава и взема връх над своите врагове. А щом надвие, той става богат и облагодетелствува своите приятели, а вреди на враговете си. Щедро и разкошно принася и дава жертви на боговете и много по-добре от справедливия зачита боговете и тия от хората, които желае сам. Ето защо е редно и естествено той да бъде по-мил от справедливия на боговете. Тъй, Сократе, каз-

ват, че и боговете, и хората правят несправедливия да живее по-добре от справедливия.

VI. След като Главкон каза това, аз възнамерявах да му възразя, но неговият брат Адимант ми заговори:

— Сократе, не смяташ ли, че се говори достатъчно по този въпрос?

— Но какво? — попитах аз.

— Все пак не се каза — рече той — това, което най-много трябва да бъде казано.

— И сега — рекох аз — става според поговорката «Братът помага на брат си»[6]. Та ти му помогни, ако той е пропуснал нещо, макар че и казаното от него е достатъчно да ме постави в невъзможност да помогна на справедливостта.

— Нищо сериозно не казваш — отвърна той, — но изслушай още и следното: противоположните мнения, за които говореше Главкон и които хвалят справедливостта и укоряват несправедливостта, ние трябва да разкрием, за да стане по-ясно това, което според мене искаше да каже Главкон. Вашите бащи и всички настойници говорят и внушават на своите синове, че човек трябва да бъде справедлив, като възхваляват не самата справедливост, но произтичащите от нея изгоди, понеже за смятания справедлив мъж поради това мнение идват и длъжност, и бракосъчетание, и всичко друго, което Главкон твърдеше преди малко, че произтича от мнението за несправедливия. Те разказват още повече неща за ползата от мненията. Като прибавят и покровителството от страна на боговете, те изброяват многото блага, които боговете даряват на благочестивите люде, както твърдят благородният Хезиод и Омир. Първият казва, че боговете създали дъба да дава на благочестивите:

Жълъди по върховете, пчели по средата им има,
а пък овце гъсторунни им дават най-хубава вълна.

(«Дела и дни», V, 230)

И още много други блага се дават от боговете. Подобно нещо има и у Омир. Той казва:

...слава на цар благороден и богобоязнен,
който всевластно царува над много и силни човеци,
правда най-щедро раздава; земята му плодна и черна
дава ечмик и пшеница, от плод дърветата му тегнат,
раждат стадата му гойни, морето му с риба е пълно.

«Одисея», XIX, 109 сл.

Музей и неговият син[7] твърдят, че боговете дават на справедливите още по-ценни блага от споменатите. В своя разказ те отвеждат благочестивите в подземното царство[8], приготвят им гощавки и пирове, окичват ги с венци и ги заставят да прекарват цялото си време в пиене, като смятат вечното пиене за най-добра награда на добродетелния живот. Други пък отиват още по-далече при изброяването на определените награди от боговете. Те твърдят, че боговете ще запазят децата и цялото следващо поколение на благочестивите и на верния на клетвата си човек. С това и с други подобни неща те превъзнасят справедливостта. А нечестивите и несправедливите закопават в някаква тиня в подземното царство и ги принуждават да носят вода с решето.[9] Като им определят още приживе лоша слава, както говореше Главкон за наказанията на справедливите, които минават за несправедливи, те определят същите тия наказания за несправедливите и нищо друго не знаят. Това е похвалата за едните и порицанието за другите.

VII. Освен това, Сократе, обмисли и други разсъждения за справедливостта и несправедливостта, които се повтарят от народа и поетите. Всички с една уста твърдят, че нравствеността и справедливостта са нещо добро и похвално, макар и трудно и мъчно; безнравствеността и несправедливостта пък са приятни и лесни за постигане, но се смятат за срамни от закона и от властта. Неправдата е по-полезна от правдата, както хората говорят твърде често и смятат за щастливи лукавите богаташи и притежаващите други сили и ги уважават частно и публично, а пък слабите и бедните унижават и презират, макар да ги смятат за по-добри от другите. Разсъжденията на всички тия за боговете и добродетелта са твърде чудновати. Сякаш боговете са определили за почти всички добри люде живот нещастен и лош, а на хората с противоположни качества са определили противоположната на тая съдба. Жреците и молещите милостиня свещенослужители[10], като пристъпват пред вратите на богатите, уверяват ги, че те притежават сила, дарена им от боговете поради жертвите и свещените песнопения, да премахват сред удоволствия и празници неправдата на всеки един, сторена от него или от неговите предци, или когато поиска да нанесе зло на някой свой враг, или с малък труд иска да навреди на справедлив като на несправедлив, понеже те с някакви заклинания и измамни баяния можели да убедят боговете им да служат[11]. За всички тези твърдения те привеждат за свидетели поетите, които, пеейки с лекотата, с която се извършва зло.

Лесно е даже за много човеци порок да покажат
пътят към него е гладък, наблизо до него е злото,
а боговете със пот са дарили доброто човешко.

(«Дела и дни», 285 сл.)

казват: За доброто са посочили дълъг и труден път. А че боговете се подчиняват на човешко водачество, те призовават за свидетел Омир, понеже той казва:

Дори богове се смиряват.
Смъртните хора, възливайки вино, смиляват безсмъртни
със благовония, с чисти молитви и мирис от сало,
щом като някой човек е престъпил небесната воля.

(«Илиада», IX, 497 и сл.)

Те представят много книги като книги на Музей и Орфей[12], синовете на Селена и музите, както се разказва, и по тези книги извършват своите свещенодействия, като уверяват не само отделните люде, но и градовете-държави, че с помощта на жертви, забавни игри и наслади получават опрощаване и очистване от неправдите не само живите, но и умрелите. Те наричат тия жертви посвещения, които трябва да ни избавят от мъки в бъдещия живот. Страшни наказания пък очакват ония, които не принасят жертви.

VIII. Щом всичко това, любезни Сократе — рече той, — толкова много и толкова значимо се каза за добродетелта и порока и как хората и боговете ги зачитат, то какво смятаме трябва да правят, като ни слушат душите на младежите, надарени щедро от природата и способни устремно да се прилепят към всичко казано, като се стараят да извлекат от него заключение какъв да бъде всеки един и как да прекарва живота си, за да живее възможно най-добре? Вероятно юношата повтаря у себе си известната мисъл на Пиндар[13]: Дали чрез справедливост или чрез коварни измами да възляза на висока крепост и да живея, защитен от нея? Според казаното, бидейки справедлив, но не показвайки се като такъв, няма да имам никаква полза,

а само мъки и явни загуби; несправедливият пък, който се приема за справедлив, казват, че го очаква чуден живот. И така, ако показността, както ме поучават софистите[14], макар да насилва истината, води към щастие, то всецяло трябва да се насочим към нея: Необходимо е отпред да начертаем сянката на добродетел като привлекателен външен образ, а отзад да влачим хитрата и коварна лисица на премъдрия Архилох[15]. Но някой ще каже, че не е лесно лошият да остане дълго време скрит. Ние пък ще кажем, че не е лесно да остане скрито също и всяко велико дело. Следователно, ако искаме да бъдем щастливи, трябва да вървим там, където ни водят следите на говореното. За да се запази тайната, ще организираме съзаклятия и съюзи, а има и учители за убеждаване, които преподават ораторска и съдебна мъдрост. С тяхна помощ отчасти ще убеждаваме, отчасти ще употребяваме насилие, та да не бъдем наказвани, когато измамваме. Но не е възможно нито да се укрием от боговете, нито да им въздействуваме с насилие. Но ако те не съществуват и ако никак не се грижат за човешките дела, то ние не трябва да се крием. Ако ли те съществуват и се грижат за нас, то ние не знаем и не сме чули за тях отникъде повече от това, което разказват легендите и поетите, описали родословията им[16]. Самите поети твърдят, че боговете могат да бъдат умилостивявани и спечелвани чрез жертви, искрени молитви и приношения. Ние трябва да вярваме или на двете, или да не вярваме и на двете. Ако трябва да се вярва, тогава трябва да се постъпва несправедливо и да се принася жертва от спечеленото по несправедлив начин; ако пък сме справедливи, ние няма да бъдем наказвани от боговете и затова ще отхвърлим изгодите, които са резултат от несправедливостта. Ако сме несправедливи, като се

помолим и като спечелим на своя страна боговете, ще имаме полза от това и ще се избавим от наказание, макар че сме вършили нарушения и сме грешили. Но за тукашните наши неправди ние ще получим възмездие в подземното царство — или ние самите, или децата ни, или децата на нашите деца[17]. Наистина, приятелю, размишлявайки, човек ще каже, че много могат да помогнат посвещенията и боговете, освободители от грях[18], както се приема от най-големите държави и божиите деца, поетите, станали пророци на боговете. Те твърдят, че това е така.

IX. И тъй въз основа на какво би трябвало да предпочитаме справедливостта пред най-голямата несправедливост, прикривайки я под подправен образ на почтеност и пред боговете, и пред хората, докато сме живи и след смъртта си, за да става всичко според нашето желание, както свидетелствуват словата на много и знатни мъже? След всичко казано, Сократе, възможно ли е, ако някой има някаква духовна, материална, телесна или родова сила, да поиска да зачита справедливостта и да не се смее, когато слуша да я хвалят? И наистина, ако някой може да докаже, че е лъжливо това, което казваме, и ако достатъчно знае, че справедливостта е много добро нещо, все пак той ще прости и няма да се сърди на несправедливите, понеже знае, че само този, който има божествена природа, мрази несправедливостта или пък се въздържа от нея, понеже е добил истинско знание. От другите хора никой не е доброволно справедлив, а хули несправедливостта било поради безсилие, било поради старост или поради някоя друга слабост, понеже не е в състояние да я осъществява. Същото става ясно и от това, че първият от подобни отрицатели на несправедливостта, щом

получи сила, пръв става несправедлив, доколкото това е по възможностите му.

Причината за всичко това, чудни Сократе, не е друга освен тази, от която започна братовата ми и моята беседа с тебе: от всички, които се наричате хвалители на справедливостта, като се започне от древните герои, чиито слова са стигнали до сегашните хора, никой никога не е похулил несправедливостта и не е похвалил справедливостта освен с произлизащите от тях слава, почести и награди. А и едното, и другото, каквото е със своята собствена сила, скътано в душата на притежаващия го и скрито от боговете и хората, никой никога нито в поезия, нито в проза не го е разкрил достатъчно, а именно, че несправедливостта е най-голямата от злините, които крие душата в себе си, а пък справедливостта е най-голямото добро. Ако всички вие така говорите от незапомнени времена и ни убеждавате още от юношески години, то ние ще се пазим един друг от несправедливост, всеки ще стане сам на себе си пазач, страхувайки се да не би чрез несправедлива постъпка да стане съучастник в най-голямо зло. Тия неща, Сократе, а може би и още повече от тях би казал Тразимах или някой друг за справедливостта, изопачавайки грубо тяхната сила, както мисля. Но аз, без да скривам нещо от тебе и в желанието си да чуя от тебе противното, говоря с възможното най-голямо настояване. И така в своята реч ти ни покажи не само това, че справедливостта е по-добра от несправедливостта, но и това, което прави всяка една от тях сама по себе си с човека, който ги притежава — едната като зло, а другата като добро. Изостави мненията, както настояваше и Главкон, защото, ако от двете страни не отмахнеш истинските неща, а прибавиш лъжливи, ние ще кажем, че ти ни хваалиш справедливостта, ала

това, което само изглежда справедливо, и не порицаваш това, което е несправедливо, но само това, което изглежда несправедливо, щом съветваш несправедливия да се прикрива и се съгласяваш с Тразимах[19], че справедливостта е чуждо благо, което е полезно за посилния, а и несправедливостта е полезна и изгодна за него самия, но справедливостта е безполезна за слабия. След като ти се съгласиш, че справедливостта е между най-големите блага, които заслужава да се придобиват заради последствията от тях, то те и сами по себе си са достойни за притежаване, като например зрението, слуха, разбирането и здравето и много други подобни блага, действени по своята собствена природа, а не поради мнението за тях. Ето защо хвали същността на справедливостта, с която тя е полезна на човека, който я притежава, и кажи с какво несправедливостта вреди. Остави на другите да хвалят наградите и почестите. Ако други така хвалят справедливостта и хулят несправедливостта, като превъзнасят и порицават почестите и наградите поради тях, аз ще бъда в състояние да ги възпра, но тебе не бих могъл, ако сам ти не ми заповядаш, защото през целия си живот нищо друго не си изследвал така основно, както този въпрос. Затова в своята реч покажи ни само това, че справедливостта е по-добра от несправедливостта, но и какво прави едната и другата сама по себе си с човека, който ги притежава, било че са скрити, било че не са скрити пред боговете и човеците — едната като добро, а другата като зло.

X. Слушайки това, аз, който винаги се удивлявах на способността на Главкон и на Адимант, тогава особено много се зарадвах и рекох: — Добре прилягат и за вас, деца на оня мъж[20], приятел на Главкон, по-

ставил началото на елегиите, който за прославилите се във войната с Мегара[21] казва:

Род богоравен, деца на Аристон, мъжа достославен.[22]

Според мене, приятели, това е добре. Нещо божествено ви е осенило, щом, без да сте убедени, че несправедливостта е по-добра от справедливостта, вие можете така да говорите за това. Впрочем аз смятам, че вие в действителност не сте убедени. Това заключавам от останалите ваши добродетели, понеже не вярвам в думите ви. Но колкото повече им вярвам, толкова повече недоумявам какво да правя. От една страна, не зная как да помогна, понеже се смятам за безсилен: Признак за моето безсилие е това, че говорейки против Тразимах, мислех да докажа, че справедливостта е по-добра от несправедливостта, но вие не ми позволихте. От друга страна, не зная как да не помогна, понеже се боя, че няма да е благочестиво да не се помогне на справедливостта, когато пред още дишащия и можещия да говори човек тя е унижавана. Затова ще бъде най-добре да ѝ се притека на помощ според силите си. Тогава Главкон и другите започнаха да се молят непременно да помогна и да не се отказвам от спора, но да изследвам какво са справедливостта и несправедливостта и каква е истинската полза от тях. И аз казах това, което мислех. Разискваният от нас въпрос не е незначителен, но според мене се нуждае от внимателно разглеждане. Понеже ние не сме достатъчно способни, както ми се струва, да направим такова изследване, както не са достатъчно способни и тези, на които зрението е слабо, а пък им е заповядано да прочетат отдалече ръкопис, написан с малки букви. После някой забелязва, че същите букви са написани на друго мяс-

то в по-голям размер и на по-голямо място и това, мисля, се явява твърде удобно, та, като прочетат тях, да разберат и по-малките, ако са напълно същите.

— Без съмнение — каза Адимант. — Но, Сократе, какво общо виждаш в това с изследването на справедливостта?

— Ще кажа — отвърнах аз. — Ние приписваме справедливостта на един човек, а тя може да е присъща и на цяла държава.

— Естествено — рече той.

— Нали държавата е по-голяма от един човек?

— По-голяма — отговори той.

— Вероятно в по-голямото има и повече справедливост и може по-лесно да се изучи. Ако искате, нека първо изследваме каква е тя в държавите, а след това да я изследваме и в отделния случай, като наблюдаваме подобието на по-голямото в образа на по-малкото.

— Струва ми се, че говориш добре — рече той.

— Но ако в своето изследване — продължих аз — ние поискаме да наблюдаваме създаваща се държава, то нали бихме видели и създаващата се нейна справедливост и несправедливост?

— Вероятно — каза ми той.

— А щом това е така, няма ли надежда при тия условия по-лесно да разглеждаме това, което търсим?

— Съвсем лесно.

— Да се опитаме ли да направим това? Наистина, мисля, че работата не е лесна и малка. Внимавайте!

— Ние сме готови, рече Адимант, но ти недей да се занимаваш сега с друго.

Разделя на труда

XI. Държавата според мене — рекох — възниква, понеже всеки един от нас не може сам да задоволява себе си, а се нуждае от много неща. Или ти допускаш друго начало на създаването на държавата?

— Никакво друго начало — рече той.

— Следователно един човек приема друг било за една или друга изгода и щом се нуждаем от помощта на мнозина, то, след като съберем много участници и помощници в едно местожителство, на това съобщество сме дали името държава. Така ли е?

— Съвсем вярно.

— Но нали всеки човек влиза в общение с друг, като или получава нещо, или пък дава нещо, убеден, че това е по-добро за него?

— Така е.

— Хайде — рекох — да създадем мислено държава от самото начало, а нашата нужда ще създаде държавата.

— Защо не?

— Първата и най-голяма нужда е приготвянето на храната, за да могат хората да съществуват и да живеят.

— Така е.

— Втората нужда е да се изградят жилища, третата е приготвянето на дрехи и други подобни.

— Това също е така.

— Виж сега — казах аз — по какъв начин държавата ще може да си осигури приготвянето на всичко това. Нали един ще бъде земеделец, друг строител, а трети тъкач? Няма ли да прибавим още обущар и още други, които да се грижат за тялото?

— Съвсем вярно.

— Изглежда, че за най-необходимото държавата ще се задоволи с четирима или петима такива хора.

— Вероятно.

— Но какво? Трябва ли всеки един от тях да приготвя своето производство за всички, например земеделецът сам ли да произвежда храна и да употребява четири пъти повече време и труд за произвеждане на хранителните продукти и да ги разделя с другите, или, без да се грижи за другите, да произвежда една четвърт от тия хранителни продукти само за себе си, като употребява за това една четвърт време, а останалите три четвърти да употребява, както следва: едната част да си построи жилище, другата за приготвяне на дрехи, а третата за обувки, като се занимава с производства, които няма да разделя с другите, а да върши своя работа, и то само за себе си?

— Може би, Сократе, първото е по-полезно от второто — рече Адимант.

— Кълна се в името на Зевс — рекох аз, — това не е безсмислено. Както говориш ти,и аз сам разбирам, че всеки се ражда, без да е подобен на всички други в началото, но се отличава по своята природа и всеки е определен за някоя работа. Или ти не мислиш така?

— Мисля така.

— Но какво? По-добре ли ще върши работата си един човек, ако упражнява много занаяти, или ако един човек упражнява само един занаят?

— Когато един упражнява само един занаят — отвърна той.

— Смятам за очевидно също, че няма да има никакъв резултат, щом някой пропусне удобния случай за някоя работа.

— Очевидно.

— Работата няма да изчаква удобно време за работника, мисля аз, а е необходимо работникът да следва отблизо работата, а не като че тя е странично занимание.

— Необходимо е.

— Поради това повечето работи се извършват по-добре и по-лесно, когато един човек извършва една работа, и то според природната си дарба и в удобно време, като изоставя всички други занимания.

— Съвсем вярно.

— Но, Адиманте, за извършването на това, за което ние говорихме, са необходими повече от четирима граждани. Явно е наистина, че земеделецът няма сам да си прави рало, ако иска то да е добро. Същото важи и за мотиката, а и за другите земеделски сечива. Няма да си приготвят необходимите инструменти и материали и домостроителят, и тъкачът, и обущарят.

— Вярно.

— Дърводелците, ковачите и всички други занаятчии, появили се в нашата малка държава, я правят вече многолюдна.

— Наистина.

— В същност тя не би била твърде голяма, ако не прибавим към нея занаятчиите, воловарите, овчарите и различните други пастири, та земеделците да имат волове за оране, домостроителите заедно със земеделците да разполагат с впрегатен добитък за превозване, а тъкачите и обущарите да имат вълна и кожа.

— Държавата — рече той, — която има всичко това, не би била малка.

— Но почти е невъзможно — рекох аз — да заселим нашата държава в такова място, където няма да има нужда от превозване.

— Невъзможно е.

— Ще има нужда и от други, които да превозват

от други държави това, от което нашата ще има нужда.

— Ще бъдат необходими.

— Но ако някой служител пристигне някъде с празни ръце и не носи нищо, от което там се нуждаят, такъв служител ще се върне с празни ръце там, откъдето те получават необходимите предмети. Нали е така?

— Струва ми се, че е така.

— Значи местните производства не трябва да са достатъчни само за хората на държавата, но да бъдат толкова много и такива, та да могат да задоволяват и ония, които се нуждаят от тях.

— Необходимо е наистина.

— Следователно на нас в държавата са необходими повече земеделци и други занаятчии.

— Повече.

— Също и повече служители за докарване и откарване на различни производства. А това са търговците. Така ли е?

— Да.

— Следователно ние се нуждаем и от търговци.

— Без съмнение.

— Ако пък търговията става по море, ще имаме нужда и от много други люде, които са опитни в мореплаването.

— Да. От мнозина.

XII. Но какво? В самата държава по какъв начин ще си обменят гражданите ония предмети, които всеки един от тях произвежда? Нали ние затова създадохме държава, като установихме взаимно общуване.

— Очевидно — рече той, — че посредством продаване и купуване.

— Следователно ние ще имаме пазар и пари, които са средства за обмяна.

— Необходимо е.

— Но ако земеделецът или някой друг от занаятчиите откара на пазара това, което произвежда, и в това време не намери лица, които се нуждаят от неговата стока за обмяна, той ще остане ли бездеен да чака, като седне на площада до своята стока?

— Съвсем не — отговори той. — Има люде, които, щом забележат това, сами предлагат своята услуга. В добре уредените държави това са най-слабите физически и негодни за друга работа лица. Те са длъжни да стоят там и срещу пари да купуват това, което някои желаят да продадат, а след това пак срещу пари да продадат същата стока на тия, които имат нужда да я купят.

— Тази нужда — рекох аз — поражда съществуването на търговското съсловие. Нали ние ще наречем търговци тия, които седят на пазара и се занимават с купуване и продаване, а пък тези, които пътуват по държавите, ще наречем посредници при търговията?

— Без съмнение.

— Но има, както аз мисля, и други слуги, които по своя ум не са твърде достойни за общуване, но притежават достатъчно телесна сила за извършване на трудни работи. Те продават използуването на своята телесна сила и тая цена наричат наем. Затова и те се наричат наемници според моето мнение. Вярно ли е това?

— Без съмнение.

— И така за попълване състава на държавата, както изглежда, са необходими и наемници.

— Изглежда.

— Но, Адиманте, нашата държава не нарасна ли вече до необходимата големина?

— Възможно е.

— А къде са в нея справедливостта и несправедливостта? Или в какво от това, което вече разгледахме, те се намират?

— Не зная, Сократе — рече той, — освен ако е в нуждата за общност в самите тия споменати неща.

— Възможно е — казах аз — и ти да говориш добре. Все пак ние трябва да изследваме това и да не се бавим.

Първо нека изследваме как ще живеят събраните по такъв начин хора. Нали няма да е по друг начин, освен като приготовляват хранителни припаси и вино, дрехи и обувки; и като строят домове, те през лятото ще работят до голяма степен необлечени и необути, а през зимата ще бъдат добре облечени и обути. А ще се хранят с ечемичен булгур и пшенично брашно, като първия ще варят, а брашното ще пекат на хляб! Нали ще поставят тестените сладкиши и хляба върху тръстика или чисти листа и седнали на дъсчена скамейка, покрита с мирта и тис, ще се хранят заедно с децата си, ще пият вино, ще си поставят венци на главите[23] и ще възпяват боговете и, живеейки щастливо помежду си, ще раждат деца според материалните си възможности, като се страхуват от бедност и война?

XIII. Тогава Главкон ме прекъсна и рече: «Ти, изглежда, караш своите люде да се хранят без готвени ястия?

— Ти говориш самата истина — отвърнах, — защото аз забравих, че те ще имат и готвени ястия. Естествено е, че те ще имат сол, маслиново масло и сирене, ще си варят лук и зеленчуци, каквито се варят и сега по селата. Ще им дадем и някои лакомства, като смокини, грах и боб, а миртови плодове и букови желъди ще пекат на огън, като ще пият умерено и вино. Прекарвайки по този начин живота си в мир и здраве, как-

то изглежда, те ще умират в дълбока старост, като ще предават такъв начин на живот и на своите потомци.

— Но ако ти, Сократе — рече той, — би уреждал държава на свине, с какво друго би ги насищал освен със същата храна?

— А как би трябвало да постъпя, Главконе? — попитах аз.

— Както е прието — отвърна той. — За да не живеят в скърби, трябва да възлягат[24] на скамейки, мисля, да обядват на трапези, да употребяват месни храни и лакомства, които и сега употребяват хората.

— Нека бъде така — отвърнах аз. — Разбирам, че ние разглеждаме, изглежда, не как само се създава една държава, но и държава, която живее разкошно. Може би това не е лошо? Разглеждайки именно една такава държава, възможно е да открием кога в държавите са се появили справедливостта и несправедливостта. Но според мене истинската държава е тази, която ние разглеждахме като здрава държава. Но ако желаете, нека разгледаме и боледуващата от треска държава.[25] Нищо не ни пречи за това. Но, както изглежда, този начин на живот няма да задоволи никого. Ще са нужни и скамейки, и трапези, и други подобни прибори, храни, помади, благовония, наложници, печени питки и различни други подобни неща. Затова трябва да се смятат за необходими не само́ споменатите по-рано от нас вещи, като къщи, дрехи и обувки, но трябва да се поставят в движение и картини, и различни пъстри неща, и злато, и слонова кост, и всичко друго, подобно на тях. Така ли?

— Да, каза той.

— Но не трябва ли ние да увеличим нашата държава, защото първата наша здрава държава няма да е достатъчна, но трябва да се напълни с излишни и мно-

жество лица, които не са необходими за държавите, като например всевъзможни ловци[26] и мимици, от които едни подражават външния вид и цветовете, а други музиката; също и поети и техните изпълнители рапсоди, актьори, танцьори, предприемачи, майстори на различни предмети, други занаятчии за изработване на женски украшения. Ще имаме нужда и от повече служители. Няма ли да бъдат необходими според тебе и педагози, кърмачки, възпитатели, камериерки, бръснари, сладкари и готвачи? Ние ще имаме нужда дори от свинари. В нашата първа държава нямаше никакви такива люде, понеже не бяха нужни, а в сегашната и от това има потребност. Ще са необходими и много други животни за тия, които ще ги ядат. Нали е така?

— Така е.

— Като живеем по този начин, нали ние ще имаме повече нужда от лекари, отколкото по-рано?

— От повече.

XIV. И земята, която тогава беше достатъчна да изхрани тогавашните жители, ще стане малка. Или как да се изразим?

— Така — рече той.

— Следователно ще трябва да отнемем от страната на съседите си, за да имаме достатъчно земя за пасбища и за оран; а пък съседите трябва да отнемат от нашата земя, ако те са се отдали на спечелване на неизчислимо богатство и са преминали границата на необходимото?

— Това е неизбежно, Сократе — отвърна той.

— И след това, Главконе, ние ще воюваме, или какво?

— Ще воюваме — отвърна той.

— Сега — продължих аз — ние нека нищо не говорим дали войната носи зло или добро, но само това,

че вече открихме произхода на войната, т. е. това, от което предимно произлиза за държавите общественото и частното зло.

— Така е.

— Следователно, приятелю, трябва нашата държава да стане по-голяма, и то не с нещо малко, а с цяла армия, която тръгвайки на поход, ще се сражава с нападащите врагове за целия имот и за тия неща, за които сега говорихме.

— Но как? Нима ние сами не сме в състояние да направим това?

— Не сме — отвърнах аз, — ако само ти и ние добре сме се уговорили върху това, заради което уреждаме държавата. Ако си спомняш, ние се съгласихме, че не е възможно един човек да се занимава успешно с много занаяти.

— Истина — рече той.

— Но какво? — продължих аз. Нима воденето на война не ти изглежда особен занаят?

— Изглежда ми — рече той.

— Нима кожарският занаят заслужава повече грижи от военния?

— По никакъв начин.

— Но ето ние не пречим на кожаря нито на земеделеца, нито на тъкача, нито на строителя да изпълняват своята работа; но трябва да се извършва добре работата и на кожаря, и на всички други занаятчии, на които сме поръчали едно нещо, за което всеки по природа е годен и което през живота си добре извършва, като изоставя всички други занимания, без да пропуска удобното време, за да извърши своята работа добре. Нима за военното дело не е твърде важно да бъде извършвано добре, или пък то е толкова лесно, та да може да стане войник всеки земеделец, кожар или който и да било

друг занаятчия? А дори и успешното играене на дама или със зарове не е възможно за никого, ако той не се е занимавал с него от детство, но само между другото. Нима е достатъчно човек да вземе щит или някое друго бойно оръжие и оръдие и тутакси да стане опитен воин с тежко въоръжение или годен за всяко друго сражение по време на война, а пък никой от другите инструменти, взет в ръце от човек, не може да направи никого нито занаятчия, нито атлет и няма да бъде полезен на този, който не е получил необходимите знания за всеки занаят, нито пък е положил достатъчно грижа за него.

— Инструментите са твърде важно нещо, рече той.

Ролята на стражите в идеалната държава

XV. И тъй — казах аз, — колкото е по-важна работата на стражите, толкова по-голямо знание изисква в сравнение с всички други занимания и се нуждае от толкова по-голяма опитност и старание.

— И аз мисля така — рече той.

— За това занятие не е ли нужна и природна дарба?

— Как иначе?

— И тъй нашата задача е, както изглежда, доколкото можем, да посочим какви и колко големи способности са необходими за защита на държавата.

— Наша задача е.

— Кълна се в Зевса — рекох аз, — не с малка ра-

бота се заемаме. Но не трябва да се плашим, доколкото имаме сила.

— Да не се плашим — отвърна той.

— Мислиш ли — попитах аз, — че по отношение на пазенето природата на благородното куче се отличава от природата на благородния юноша?

— Какво искаш да кажеш с това?

— Това, че и двамата трябва да имат острота на чувстване, бързина за преследването на това, което са забелязали, и сила, ако е необходимо да се бият с този, когото са настигнали.

— От всичко това има нужда — отвърна той.

— И да бъде мъжествен, щом добре ще се сражава.

— Но може ли да не бъде така?

— А ще пожелае ли да бъде храбър този, който не е с гневлив дух — било кон, било куче или каквото и да е друго животно? Не си ли забелязал, че гневът е непреодолим и непобедим; нали под негово въздействие душата става напълно безстрашна и непобедима?

— Забелязал съм.

— Следователно е ясно какво трябва да притежава стражът по отношение на тялото си.

— Да.

— А по отношение на душата си той трябва да бъде гневлив.

— И това е така.

— Но как — попитах аз, — Главконе? Ако стражите са с такива природни качества, няма ли те да бъдат жестоки помежду си и по отношение на другите граждани?

— Кълна се в Зевса, не е лесно да не бъдат — рече той.

— Все пак необходимо е те да бъдат кротки към сво-

ите и жестоки към враговете. В противен случай те няма да изчакат другите да се унищожат, но сами ще избързат да направят това.

— Истина е — каза той.

— Но какво да правим? — попитах аз. — Къде да намерим кротък и дръзновен нрав? Кротката природа е съвсем противоположна на гневливата.

— Изглежда.

— Но ако стражът е лишен от всяко едно от тия качества, той не може да бъде добър; да съвмести пък двате качества е невъзможно, тогава изглежда, че не е и възможно да има добър пазач.

— Право е — каза той.

Аз пък, колебаейки се и обмисляйки казаното вече по-рано, продължих: С право, приятелю, ние недоумяваме, понеже се отклонихме от образеца, който си поставихме в началото.

— Защо пък казваш това?

— Ние пропуснахме, че има такива натури, за които и не помислихме и които притежават тия противоположни качества.

— Къде се намират те?

— Може да ги видиш и в други животни, но най-много в тия от тях, които уподобихме на стража. Ти вероятно знаеш за породистите кучета. Техният нрав по природа е такъв, че с домашните и познатите са съвсем кротки, а пък с непознатите проявяват напълно противоположни качества.

— Естествено зная.

— Следователно това е възможно — рекох аз — и ние не противоречим на природата, като търсим такъв страж.

— Изглежда, че не противоречим.

XVI. Смяташ ли, че този, който има намерение да

стане страж, трябва да бъде по природа освен гневлив още и философ?

— Защо пък и това? — рече той. — Аз не го разбирам.

— Това ти можеш да видиш и при кучетата, казах аз. Това качество на животните е достойно за учудване.

— Кое?

— Щом кучето види непознат, то се сърди, макар да не е претърпяло нищо лошо от него, а види ли пък познат, то се умилква ласкателно, макар че не е получило от него никога нищо добро. Или ти не се учудваш на това?

— На това аз досега не съм обръщал внимание — рече той. Явно е, че кучето прави именно това.

— Това чувство на неговата природа се показва твърде интересно и философско.

— По какъв начин?

— Поради това — рекох, — че кучето разпознава дружеското и враждебното лице само по това, че единия познава, а другия не познава. Нали е признак на любознателност, щом домашния и чуждия човек определя само по познаването и непознаването?

— Не може да не бъде — отвърна той.

— Но нали — попитах аз — любознателността и философствуването са едно и също нещо?

— Едно и също — отвърна той.

— Защо да не допуснем смело и за човека, който е кротък по нрав към домашните и познатите си, че е необходимо да бъде с философска и любознателна природа.

— Да допуснем — рече.

— И тъй добрият и полезен пазач на държавата

ще бъде у нас философстващ, гневлив, бърз и силен по природа.

— Разбира се — каза той.

— Нека бъде такъв. Но по какъв начин ние ще храним и възпитаваме тия хора? И това наше изследване полезно ли ни е за това, за което и всичко разискваме, а именно да открием по какъв начин се явяват в държавата справедливостта и несправедливостта? Дано ние не пропуснем целта на нашето разискване и дано не го направим твърде дълго.

— В същност — продума братът на Главкон — аз очаквам, че сегашното ни изследване ще доведе именно до това удължаване.

— Заклевам се в Зевса, драги Адиманте — рекох аз, — не трябва да изоставяме разискването, макар и да бъде твърде продължително.

— Не трябва да го изоставим.

— Но хайде, сякаш си разказваме приказки и басни и прекарвайки в почивка, ние да си възпитаме тия мъже в разискването.

— Наистина необходимо е.

Възпитание на стражите

XVII. Какво е впрочем това възпитание? Или е трудно да се намери по-добро от това, което е намерено отдавна? Едното е гимнастиката и се отнася за тялото, а другото е музиката и се отнася до душата.

— Да.

— Не трябва ли по-напред да започнем да ги възпитаваме с музиката, а след това с гимнастиката?

— Защо не?

— А към музиката — попитах аз — ти отнасяш ли словесността?

— Отнасям.

— Има обаче два вида словесност: нали едната е истинска, а другата е лъжлива?

— Да.

— И ние трябва да възпитаваме с двете, но най-напред с лъжливата?

— Не разбирам — рече той — защо говориш това.

— Ти не разбираш — отвърнах аз, — че на децата най-напред разказваме приказки? А това, казано общо, е лъжа, макар и да има нещо истинно. Значи по отношение на децата ние си служим най-напред с приказки, а след това с гимнастика.

— Това е така.

— Затова аз казах, че при възпитанието музиката трябва да предхожда гимнастиката.

— Вярно — потвърди той.

— Нали знаеш, че началото на всяка работа е изобщо твърде важно, особено за младежа и за човека в нежна възраст? Тогава предимно се образува и оформява характерът, който някой желае да създаде у другите.

— Точно така.

— Така лесно ли ние ще допуснем децата да слушат и да приемат в душата си случайни приказки, съчинени от случайни хора и съдържащи в себе си такива представи, които са противоположни на тия, които смятаме, че те трябва да имат, когато достигнат зряла възраст?

— По никакъв начин не трябва да допуснем това.

— Следователно, както изглежда, първо ние трябва да подбираме авторите на приказки и съчинените добре

да приемем, а съчинените лошо да отхвърлим. След като отберем добрите приказки, трябва да убедим кърмачките и майките да разказват само тях на децата и повече да извайват душите им с приказки, отколкото телата им с ръце. Повечето приказки, които сега се разказват, трябва да бъдат отхвърлени.

— А кои именно? — попита той.

— По по-големите приказки ние ще преценяваме по-малките, отвърнах аз, защото и по-големите, и по-малките трябва да имат едно и също влияние и въздействие. Или ти не мислиш така?

— Мисля — рече той, — но не разбирам за какви по-големи приказки говориш.

— За тия — рекох, — за които са ни разказали Хезиод, Омир и другите поети. Те именно съчиниха лъжливи приказки за хората,разказвали са ги и ги разказват.[27]

— Какви именно — попита той — и за кои от тях говориш с укор?

— За това, което — рекох, — първо и най-много трябва да бъде укорявано, особено когато някой лъже лошо.

— Това пък какво е?

— Когато някой лошо представя с думи какви са боговете и героите подобно на художник, който рисува нещо, което никак не прилича на това, което той иска да изобрази.

— Заслужено — рече — такива приказки трябва да бъдат укорявани. Но по какъв начин и кои имаме пред вид ние?

— Най-напред — отвърнах аз — най-голямата лъжа за най-важни неща, с която лошо лъже този, който твърди, че Уран е извършил това, за което говори Хезиод, а също по какъв начин Кронос уж го е наказал.[28] За делата на Кронос и за страданията му, при-

чинени от собствения му син, дори и да са верни, не смятам, че трябва така леко да се разказват на неразумни и млади, но да се премълчават в най-голяма степен; ако пък стане необходимо да се разказват, тайно трябва да ги слушат възможно най-малко хора, без да принасят в жертва свиня[9], но принасяйки в жертва нещо голямо и неизречимо, за да имат възможност да слушат колкото се може по-малко люде.

— В същност — рече той — тия разкази са груби.

— И в нашата държава — рекох, — Адиманте, те не трябва да се разказват. Не трябва да се разказва на младия слушател, че като постъпва във висша степен несправедливо, той не върши нищо достойно за учудване; ако наказва своя баща за несправедлива постъпка, да не смята, че вършиш същото, което са вършили първите и най-великите от боговете.

— Кълна се в Зевса — отвърна той, — че и според мене не е нужно да се разказват такива приказки.

— А още по-малко е нужно да се разказва — рекох аз, — че боговете воюват с богове, кроят заговори един против друг и се бият; и това не е вярно, а бъдещите ни пазачи на държавата трябва да смятат за съвсем срамно нещо лекомислената ненавист на боговете помежду им. Съвсем не трябва да се разказват и описват на юношите войните на гигантите и другите вражди, многобройни и различни, които са имали боговете и героите по отношение на своите родственици и домашни.[30] Но ако можем по някакъв начин да създаваме убеждение, че никой никога от тия митични същества не е враждувал с друг и че това би било неморално; такива приказки да не се разказват на децата от най-ранна възраст от страна на старците, бабите и изобщо от по-възрастните по години, а поетите трябва да бъдат заставени да нагаждат своите измислици подходящи за

децата. За оковите на Хера[31], които ѝ бил поставил собственият ѝ син, и за хвърлянето от висините на Хефест от Зевс[32], когато Хефест се опитал да защити майка си от ударите на баща си, а така също и за сраженията на боговете, които е измислил Омир, не трябва да се допуска да се говори в държавата независимо дали ще се разбират преносно или буквално, защото младежът не е в състояние да разграничи преносното от непреносното. А каквото възприеме младият човек, това обикновено остава неизличимо и неизменно. Затова трябва да се употребяват всички грижи, та тия приказки, които чуват отначало още хората, да бъдат по възможност най-добре съчинени, за да слушат насочващи към добродетел разкази.

Същността на дълга

XVIII. Да. Това е разумно — рече той. — Но ако някой ни попита какви ще бъдат тия разкази и как ще бъдат съчинени, какво ще му отговорим?

— Адиманте — възкликнах аз, — ние с тебе не сме поети в момента, а основатели на държава. На създателите е дълг да знаят формите, по които поетите трябва да създават приказките, и да не позволяват да ги съчиняват извън тия форми, но сами създателите на държава не трябва да съчиняват митове.

— Правилно — рече той. — Но самите тия форми по отношение на учението за боговете какви трябва да бъдат?

— Ето такива — отвърнах аз. Какъвто е богът, такъв трябва винаги да се изобразява било в прозаи-

чѐски произведения, било в стихове, било в трагедии.

— Трябва.

— Но нали бог в действителност е добър и нали трябва да се говори за него като такъв?

— Без съмнение.

— Нали никое добро не е вредно? Така ли е?

— Струва ми се.

— А това, което не е вредно, може ли да вреди?

— По никакъв начин.

— А което не вреди, може ли да върши някакво зло?

— Също не може.

— А това, което не върши никакво зло, може ли да е причина на някакво зло?

— Как пък е възможно?

— Следователно доброто е полезно?

— Да.

— Следователно то е причина за добри дела?

— Да.

— Следователно доброто не е причина за всичко, но само за доброто, а не е причина за лошото.[33]

— Съвсем вярно — отвърна той.

— Следователно и бог — направих извод аз, — понеже е добър, не е причина за всичко, както говорят мнозина, но е виновник за малко неща за хората, а за повечето неща не е причина. Затова у нас има много малко добро в сравнение със злото. Понеже никаква друга причина за доброто не трябва да търсим освен бога, то трябва да потърсим някакви други причини за злото, а не бога.

— Струва ми се, че ти говориш съвсем вярно — рече той.

— Не бива — казах аз — да бъде приемана греш-

като на Омир и на някой друг който и да било поет, когато неразумно грешат и казват:

Има пред прага на Зевса всесилен две делви големи:
пълна едната с добри дарове, а пък другата с лоши.
Зевс гръмовержец даде ли на някого смес и от двете,
тоя човек ту добре, ту пък зле си прекарва живота.
Някому само от злото даде ли, нещастен го прави,
глад непосилен го гони навред по земята свещена,
скита се той незачитан от хората и боговете.[34]

(«Илиада», XXIV, 527 сл.)

Зевс не раздава на нас самовластно доброто и злото.[35]

XIX. Ние няма да похвалим никак и този, който твърди, че дадените клетви и сключеното примирие са нарушени от Пандар[36] при подтик от страна на Атина и Зевс. Няма да похвалим също враждата между боговете и враждата им, предизвикана от Темида и Зевс.[37] Не трябва да се позволи на юношите да слушат и това, което казва Есхил:

Внушава бог на смъртните причина,
щом той поиска целия дом да погуби.[38]

Ако някой съчинява стихове като тия за страданията на Ниоба[38] или за мъките на Пелопидите[40], за Троянската война и друго нещо подобно, или не бива да позволява това да се назовава дело на бога, или ако ги признае за дела на бога, трябва да намери почти подобни слова на тия, които ние сега търсим, и трябва да каже, че бог прави само това, което е справедливо и добро, и наказаните имат полза от наказанието си. Да допуснем, че понасящите наказание са нещастни, но не е позво-

лено поетът да твърди, че бог е виновник за това нещастие. Но ако пък казват, че страдащите заслужават наказание, понеже са лоши, и чрез наказанието бог е полезен, това може да им се позволи да пишат.[41] Но да казват, че добрият бог е причина за злото на някого, на това трябва да се противопоставяме по всякакъв начин, нито да се позволява някой да го казва в своята държава, ако искаме тази държава да бъде добре уредена; нито пък трябва някой да слуша такива неща — никой, било млад или стар, независимо дали това баснословие е написано в мерена или в немерена реч, понеже такава реч, ако се произнесе, не може да е полезна за нас, нито пък самата да не противоречи на себе си.

— Съгласен съм с тебе — рече той — относно този закон; той ми харесва.

— Това е — продумах аз — един от законите и предписанията, който се отнася до боговете и според който трябва ораторите да говорят и поетите да пишат: бог не е причина за всичко, а само за доброто.

— Това е съвсем вярно — рече той.

— Но какво е второто схващане? Нима ти смяташ, че бог е вълшебник и като от засада се явява веднаж с един образ, а после с друг, като ту сам се изменя и променя образа си в различни форми, ту ни мами и заставя да си съставяме противоречиви мнения за него? Или пък той е единносъставно същество и помалко от всичко изменя своя образ?

— Сега не мога да ти отговоря на този въпрос — рече той.

— А на следния можеш ли? Нали е необходимо, щом едно същество променя образа си, или само да се преобразява, или пък да бъде преобразявано от друг?

— Необходимо е.

— Но нали съвършеното може най-малко да бъде изменяно и движено от друг? Както например не се променя най-здравото и твърде силно тяло от храна, питие и напрежение; същото е и с всяко твърде буйно растение, което не се изменя от слънчевия пек, от ветровете и от подобни други бедствия.

— Как иначе?

— Следователно най-силната и най-мъдра душа най-малко ще може да се разтърси и промени от някое външно въздействие?

— Да.

— Впрочем и всички сложни вещи — предмети, къщи и дрехи, които са направени добре и се намират в добро състояние, най-малко се променят от времето и други причини.

— И това е така.

— Следователно всичко, което е в добро състояние по природа и поради изработка или поради двете, е изложено на най-малка промяна от нещо друго.

— Вероятно.

— Но бог и всичко божие са съвършени във всяко отношение.

— Иначе не може.

— Следователно бог най-малко би могъл да приема други образи.

— Сигурно най-малко.

XX. Все пак той сам не се ли преобразява и променя?

— Явно е, че това прави сам — рече той, — ако изобщо се променя.

— Дали той се превръща в нещо по-добро и по-хубаво или в нещо по-лошо и по-грозно от себе си?

— Ако се променя — отговори той, — необходимо е да се променя в нещо по-лошо, понеже твърдим, че

бог няма недостатък по отношение на красотата и добродетелта.

— Съвсем вярно говориш — отвърнах аз! — А понеже това е така, смяташ ли, Адиманте, че някой бог или човек би направил доброволно себе си по-лош?

— Това е невъзможно — рече той.

— Следователно не е възможно — казах — и бог да пожелае да се променя. Но, както изглежда, бидейки по възможност най-хубав и най-добър, всеки бог остава винаги в своя образ.

— Според мене това е съвсем необходимо.

— И тъй, драги — рекох, — нека никой от поетите не ни разказва, че

> А боговете, подобни на странници чудни,
> се скитат
> преобразени посред градовете.[42]

Никой нека не лъже повече за Протей и Тетида[43], нито в трагедии, нито в други стихотворени творби не представя Хера преобразена като жрица, която проси За

> даряващите живот деца на аргийската река
> Инах.[31]

Нека не лъжат повече у нас и с други многобройни измислици. Нека майките, повярвали на такива разкази, не плашат повече своите деца, като лошо разказват басни, че някакви богове се скитат нощем в много и различни образи на странници, та да не обиждат боговете и да не правят децата си страхливи.

— Да не става вече това — рече той.

— Но не става ли така — попитах аз, — че боговете, без сами да се променят, ни заставят да си ги предста-

вяме в различни образи, като те ни измамват и омагьосват?

— Възможно е — рече той.

— Но — рекох — нима бог иска да лъже, когато с думи или с дела ни представя призрак?

— Не зная — каза той.

— Ти не знаеш — продължих аз, — че в действителност всички богове и хора мразят лъжата?

— Защо — рече той — ти говориш така?

— Понеже — рекох — за своето висше щестие и за най-възвишените неща изобщо никой доброволно не желае да лъже, но най-много се плаши в това отношение да не се окаже лъжец.

— И сега не разбирам — отвърна той.

— Смяташ — рекох, — че аз говоря нещо твърде особено? Аз казвам, че въвеждането на своята душа в измама относно действителността е незнание и заблуждение и че за никого не е приемливо да бъде невежа и потънал в лъжа — това всички най-малко биха желали и мразят най-много лъжата.

— Разбира се — рече той.

— Но незнанието в душата за това, което е излъгано и за което говорех, би се наричало с пълно право чиста лъжа, тъй като лъжата с думи е някакво подражание на особеностите на душата и съставен отпосле образ, а не е чиста лъжа.[45]

— Или не е така?

— Без съмнение, така е.

XXI. Следователно истинската лъжа е ненавистна не само на боговете, но и на хората.

— Струва ми се, че е така.

— Но какво? Лъжата с думи кога и кому е полезна, ако не е достойна за омраза? Нима не е полезна тя против враговете или не служи като някакво ле-

карство за възпиране от действие на така наречените приятели, когато те се опитват да извършат нещо лошо поради някакво безумие и лудост? Не я ли допускаме ние в митичните сказания, за които преди малко говорихме, когато не знаем какво да кажем вярно за древните, като уподобяваме твърде много истината на лъжа и по този начин ги правим полезни?

— Това наистина е така — отвърна той.

— За какво впрочем от изброените неща е полезна лъжата на бога? Поради това ли, че той не знае древността и като я представя като истина, лъже?

— Това би било смешно — отвърна той.

— Следователно у бога не живее лъжлив поет.

— Не живее според мене.

— Но може би той лъже от страх пред врагове?

— Съвсем не е възможно.

— Или поради безумието и лудостта на свои близки?

— Но никой от безумните и лудите не е близък на бога, рече той.

— Следователно няма причина бог да лъже.

— Няма.

— Изобщо духовното и божественото е чуждо на лъжата.

— Напълно са чужди — рече той.

— Следователно бог е същество просто и истинно в дела и думи и нито сам се изменя, нито измамва другите нито с призраци, нито с думи, нито чрез изпращане на знамения, нито наяве, нито насън.

— Така и на мене ми се струва, както ти говориш — рече той.

— И тъй — рекох — ти се съгласяваш и на тая втора форма, според която трябва да говорим и да показваме на дело, че боговете, като не са вълшебници,

не изменят себе си и не ни въвеждат в заблуждения със слово и дело?

— Съгласявам се.

— Затова, като хвалим много други неща у Омир, ние няма да похвалим изпращането на съновидението от Зевса на Агамемнон[46], няма да одобрим също и думите на Есхил, когато Тетида говори, че Аполон на нейната сватба пеел:

Предсказва бъдещето на децата ѝ,
живот обрича им, лишен от болести.
Рискувайки мойта участ боголюбна
със своя дивен химн ми вдъхна той възторг.
И сметнах без лъжа устата божия,
че Феб предсказва само истинни неща.
Самичък пееше и сам на пира бе.
Това ми сам предсказа, после сам уби
любимия ми син.[47]

Ако някой говори това за боговете, ние ще му се сърдим и няма да позволим да съчинява хорови песни, и няма да позволим на учителите да ги ползуват за възпитанието на младежите, ако желаем нашите страни да почитат боговете и да станат богоподобни, доколкото това е възможно за човека.

— Аз съм напълно съгласен с тези предписания — рече той — и съм готов да се ръководя от тях като от закони.

ТРЕТА КНИГА

Значение на поезията

I. И тъй хората — казах аз, — които още от детство почитат боговете и родителите си и високо ценят дружбата помежду си, както изглежда, трябва да слушат и да не слушат подобни неща за боговете.

— И аз смятам — рече той, — че това изглежда справедливо.

— Но какво още? Ако е необходимо те да са храбри, нали трябва да се говорят такива неща, които биха ги направили най-малко страхливи пред смъртта? Или ти смяташ, че може да бъде храбър този, който изпитва у себе си такъв страх?

— Заклевам се в Зевса — рече той, — аз не мисля това.

— Но какво? Като си помисли човек какво е положението в преизподнята и за ужасиите нейни, смяташ ли ти, че той ще остане чужд на страха пред смърта и в битките ще предпочете смъртта пред поражението и робството?

— Съвсем не.

— Очевидно ние трябва да наредим на тези, които ще се опитват да разказват тия басни, те да не говорят само хулни думи за това, което е в преизподнята, но повече да го хвалят, тъй като сега не говорят верни и полезни неща за тези, които искат да бъдат военни.

— Без съмнение ние сме длъжни да направим това — отвърна той.

— Да започнем — рекох аз, — като премахнем всички стихове, които са като следните или подобни на тях:

Бих предпочел като ратай на друг да слугувам
в полето,
даже и беден и нямащ в наследство големи имоти,
нежели тук да царувам вовеки над всички умрели.[1]

И още:

Та да не видят безсмъртни и смъртни дворците
подземни,
грозни и тъмни, които потрисат дори боговете.[2]

И

Ужас! В двореца на Хадес остава наистина само
призрак и гола душа а животът изчезва напълно![3]

И

. . .а другите мъртви са скитащи сенки.[4]

И

Мигом душата му литна из тялото, слезе
при Хадес,
своята участ оплакваща, губейки сили и младост.

И още

. . .душата, подобно на дим, се изгуби
мигом със писък в земята.[5]

И още

Както когато прелитат назад в пещера кълбовидна
прилепи с писъци слаби и някой от тази редица
падне във миг от скалата със него и другите падат
тъй се понесоха с писък и те.[6]

Нека Омир и другите поети не ни се сърдят, но ние такива стихове и подобни на тях ще зачеркнем и не че не са поетически и приятни за слуха на мнозинството, а поради това, че колкото са по-поетически, толкова по-малко трябва да ги слушат младежите и мъжете, които трябва да бъдат свободни и да се страхуват повече от робството, отколкото от смъртта.[7]

— Без съмнение.

II. Също и всички имена, ужасни и страшни, които се отнасят до преизподнята, трябва да се премахнат, като Коцит и Стикс[8], подземни духове и мъртъвци, още

и други от подобен вид, които карат всички слушатели да треперят. Възможно е те да са добри за нещо друго, но ние се опасяваме за нашите защитници да не би от подобен страх да станат по-чувствителни и по-нежни, отколкото е необходимо.

— Справедливо се опасяваме — рече той.

— Следователно и тия имена трябва да се отхвърлят?

— Да.

— И трябва да декламираме и да пишем стихове по противоположни на тях образци?

— Очевидно.

— Следователно ние ще изключим стенанията и жалбите на знаменити мъже.

— Необходимо е — рече, — щом ще следваме предишното.

— Сега внимавай — рекох аз — дали ще постъпим справедливо или не. Ние говорим, че почтеният човек не ще смята за страшно нещо смъртта на честния човек, дори той да е негов приятел.

— Безспорно говорим.

— Следователно той не би и скърбял за него, като че е претърпял нещо страшно.

— Няма да скърбим.

— Но ние говорим още, че такъв човек най-много е самозадоволяващ се, като води добър живот и най-малко от всички люде се нуждае от друг.

— Вярно е — рече той.

— Затова за него никак не е страшно да се лиши от син или от брат, или от пари, или от нещо друго подобно.

— Наистина най-малко.

— Значи той най-малко ще страда и ще понася с най-голямо търпение, когато го постигне някое подобно нещастие.

— Разбира се.

— И тъй с право може да сметнем за неподходящи за славните мъже стенанията и да ги предоставим на, жените; нито за несериозните и за негодните мъже, та тия, които ние ще възпитаваме за опазване на страната, да бъдат предпазени и да не вършат подобни на тия неща.

— Справедливо е това — рече той.

— Следователно ние отново ще молим Омир и другите поети да не карат Ахила, сина на богиня, да ляга ту на едната си страна, ту на гръб, ту на лицето си, после да става, да се скита по брега на морето безплодно и да не взема с двете си ръце мръсна пепел и да не си посипва главата[9], нито да плаче и стене, както поетът го е представил. Също да не представя Приама, който по род е близък до боговете, да моли троянците:

> . . . молеше всички със вопли,
> всекиго той поотделно зовеше със собствено име.[10]

Още повече ще ги молим да не представят боговете да тъгуват по следния начин:

> Тежко на мене, нещастната майка на воин
> юначен.[11]

Ако не трябва да представят така боговете, то още по-малко могат да представят върховния от боговете да посмее така неуместно да говори за себе си:

> Ужас! С очите си виждам героя любимец
> преследван
> около Троя. Сърцето ми тежко более за Хектор.[12]

Или:

> Тежко ми! За Сарпедона, най-обичния мъж,
> е решено
> в боя да бъде сразен от Патрокла, сина на
> Менойтий.[13]

III. Ако нашите младежи, любезни Адиманте, сериозно слушат такива думи и не им се надсмиват като на недостойно казани, то едва ли някой би сметнал себе си недостоен за тия неща, макар да е човек, и едва ли би укорил себе си, ако му дойде наум да каже или да направи нещо подобно, но без да се срамува от нещо и без да се въздържа, ще започне напевно да реди и при незначителни огорчения дълги жалби и плачове.

— Ти говориш съвсем вярно — рече той.

— Това изобщо не трябва да става, както преди малко показа нашата реч, докато някой не ни убеди в нещо по-добро.

— Изобщо това би могло да не става.

— Но ние не трябва да обичаме и смеха, защото този, който се отдава на много смях, обикновено търси също и много промени.

— Струва ми се — рече той.

— И тъй не трябва да се допуска някой да докарва в смях хора, които са достойни за уважение, а още по-малко това подхожда за боговете.

— Още по-малко подхожда за тях — рече той.

— Затова ние ще отхвърлим следните думи на Омир за боговете:

> Смях неугасващ избухна между боговете
> блажени,
> гледайки куция Хефест да шета припряно в
> двореца.[14]

Според твоето мнение това не трябва да се допуска.

— Ако ти искаш това да е моето мнение — каза той, — наистина не трябва да се допуска.

— Трябва обаче и истината да бъде високо оценявана. Ако е вярно казаното преди малко от нас, лъжата

наистина е безполезна за боговете, а за хората е полезна само във вид на лекарство; явно е, че тя трябва да бъде предоставена на лекарите, а частните лица не трябва да прибягват към нея.

— Явно е — каза той.

— Позволено е да лъжат и управниците на държавата, ако изобщо е позволено на някои други, било поради враговете или поради гражданите за полза на държавата: всички други не бива да се докосват до лъжата. Лъжата на частния гражданин пред такива управници ще наречем равен, дори по-голям грях от невярното сведение на болен пред лекар или на ученик-спортист пред своя учител относно техните телесни усещания, или на този, който говори несъществуващи неща на кормчията за кораба и за моряците, т. е. какво е направил той сам или някой от неговите другари моряци.

— Съвсем вярно — рече той.

— Затова, ако управник залови някого в държавата да лъже между ония:

който са сръчни
жрец прорицател, лечител на болки или
дърводелец,[15]

ще го накаже като човек, който въвежда в държавата обичай, от който за държавата следва разрушение и гибел като за кораб.

— Особено ако към думите се прибавят и дела — рече той.

— Но какво? Нима не е нужна на нашите юноши разсъдливост?

— Как да не е нужна?

— Според общото схващане нали на управниците е най-много присъщо да са послушни на разсъдливост-

та, а сами да управляват своите желания за пиене, любовни наслади и храна?

— Струва ми се.

— Затова, мисля, ние признаваме, че добри са думите, които Диомед говори у Омир:

Мили ми Стенел, мълчи и послушай ти моите думи[16]

и следните подобни на тях:

дишайки ярост, ахейци вървяха[17]
мълком почитаха свойте водачи.[18]

И други подобни мисли.

— Добре.

— Но какво? Ето ги и тях:

Ах ти, пияницо, с кучи очи и сърце на кошута![19]

и следващите стихове след тях. Добре ли е това, когато някой подобни младежки недомислия със слово подхвърли или със стих на управниците?

— Не е добре.

— Мисля, че не е в съгласие с разсъдителността младежите да слушат такива думи. Ако пък те доставят някакво удоволствие, то в това няма нищо чудно. Или как ти се струва?

— Така — рече той.

IV. Но какво? Да позволим ли на най-мъдрия мъж да говори, че според него най-хубаво от всичко е, когато трапезите са препълнени

С хляб и меса; виночерпец, загребвайки сръчно от кратер
вино приятно разнася и чашите често им пълни.[20]

Смяташ ли, че тия думи ще подбудят юношата към въздържание? Или пък следващото:

Ала от глад да загинем е гибел от всички най-тъжна.[21]

Или че Зевс, когато другите богове и хората спят, единствен остава буден и лесно забравил всички ония свои планове, които имал, понеже бил обхванат така здраво от любовен копнеж, като видял Хера, та не пожелал да отиде в своя чертог и със страст вкусил любовна наслада на земята на същото място, където я зърнал, като казал, че такава страст не изпитвал, когато за пръв път се събрали:

...скрити от своите родители мили.[22]

Да не споменаваме, че Хефест оковал Арес и Афродита при други подобни обстоятелства.[23]

— Кълна се в Зевса — рече той, — смятам, че не е необходимо.

— Трябва да се гледат и слушат всички дела и думи на прославените мъже,рекох аз, като например:

Той се удари в гърдите, сърцето си с думи похули:
Смело понасяй, сърце, и по-лоша съдба си търпяло.[24]

— Съвсем вярно — рече той.

— Не трябва обаче да се позволява нашите мъже да бъдат подкупени и скъперници.

— Не трябва в никакъв случай.

— Не трябва да им се пее стихът:

С дар богове се смиряват и още царе досточтими.[25]

Не трябва да хвалим и Феникс,възпитателя на Ахил, като че говори добре, съветвайки Ахила да защити

ахейците, ако те му дадат дарове, а без подаръци да не се отказва от гнева си.[26] Ние не ще допуснем и не ще се съгласим, че Ахил е бил толкова користолюбив, за да взема подаръци от Агамемнон и да върне трупа на Хектор само след като вземе голям откуп, а в противен случай не е искал.[27]

— Не е справедливо да хвалим такива постъпки- рече той.

— Не се решавам — рекох — от почит към Омир да твърдя, че той с право е казал за Ахил това, и не вярвам, макар и други да го говорят, а именно че бил казал на Аполон:

Далекострелецо, ти най-злосторен от всички
безсмъртни.
Как бих ти аз отмъстил, ако беше по моите сили![28]

Или как Ахил не се покорил на реката божество[29] и бил готов да се сражава с нея, а за посветените си коси на другата река, на Сперхей, бил казал:

Давам косите си аз да ги вземе героят Патрокъл.[30]

А по това време Патрокъл е бил мъртъв. Не трябва да вярваме, че Ахил е постъпил така. Твърдим, че не е вярно и всичко казано за влаченето на трупа на Хектор около гробната могила на Патрокъл[31] и че Ахил убил пленници и ги поставил върху кладата[32]. Ние не ще позволим да бъдат убеждавани нашите младежи, че Ахил, син на богиня и Пелей[33], който е човек твърде разумен и потомък на Зевса, възпитаник на мъдрия Хирон[34], е бил изпълнен с толкова голямо противоречие, та имал в себе си две взаимно изключващи се душевни болести: низост с алчност и високомерие по отношение на боговете и хората.

Правилно говориш — рече той.

V. Ние — продължих аз — няма да повярваме и няма да позволим да разказват, че Тезей, синът на Посейдон, и Пиритой, синът на Зевс[35], са се отдали на толкова страшни грабежи, и никой не би се осмелил да твърди, че са извършили толкова страшни и безбожни дела, които не би приписал нито на друг потомък на бог, нито на герой, каквито на тях лъжливо приписват. Нека заставим поетите да кажат, че или тези дела не са техни, или пък че те не са деца на богове, но да не твърдят едното и другото и да не се стараят да убеждават юношите, че боговете вършат зло и че героите с нищо не са по-добри от хората, защото това, както се каза по-рано[36], не е нито благочестиво, нито е вярно. Ние доказахме, че не е възможно злото да произхожда от боговете.

— Доказахме.

— Това е вредно и за слушателите, понеже всеки лош човек ще има извинение за себе си, убеден, че подобни дела вършат и са вършили

. . .най-близките на боговете,
потомците на Зевс; на билото на Ида
в ефира вдигнали олтар на Зевса роден,
у тях кръвта на боговете още ври.[37]

Затова трябва да се премахнат подобни митове, за да не създават у нашите младежи силна наклонност към порочност.

— Така трябва да бъде — рече той.

— Какво ни още остава — попитах аз, — след като определихме вида на думите, които трябва да се говорят и които не трябва да се говорят? Ето за боговете, за духовете, за героите и за обитателите на подземното царство е казано вече как трябва да се говори.

— Съвсем вярно.

— Нали ни остава да кажем как трябва да се говори за хората?

— Очевидно.

— Но за нас е невъзможно да установим това в настоящия момент.[38]

— Защо?

— Понеже, смятам, че ние ще говорим, какво и поетите, и писателите лошо утвърждават за най-важните неща относно хората, а именно: много несправедливи люде са щастливи, а справедливите са нещастни, че несправедливостта носи полза, макар това и да се скрива, а справедливостта е чуждо благо и собствено зло.[39] Ние ще забраним да се говорят такива неща, а ще наредим да се пеят и съчиняват противоположни на тях. Или така не мислиш?

— Това добре зная — отвърна той.

— Но ако ти си съгласен, че аз право говоря, да смятам ли, че ти си се съгласил с това, което по-рано изследвахме?

— Вярно си разбрал — рече той.

— И тъй дали трябва да говорим за хората такива неща, това ние ще установим тогава, когато открием какво е справедливостта и как по своята природа тя е полезна за този, който я притежава, независимо дали той изглежда справедлив, или не изглежда.

— Съвсем вярно — отвърна той.

Изразни средства на поезията

VI. Нека поставим край на разсъжденията за това, което трябва да се говори. Сега, смятам, трябва да изследваме начина на изразяването и тогава вече ще бъде напълно определено какво трябва да се говори и по какъв начин трябва да се говори.

— Но това, което говориш — рече Адимант, — аз не разбирам.

— А би трябвало да разбираш — отвърнах аз. Възможно е да разбереш по-добре, ако се изразя по следния начин: нали всичко, което разказват митографите и поетите, е изложение на станали неща или за неща, които стават и които ще стават?

— Какво друго може да бъде — отвърна той.

— Нали те постигат това или чрез прост разказ, или чрез подражаване на станалото, или най-сетне чрез двете тия средства?

— И това — рече той — желая още по-ясно да разбера.

— Изглежда — рекох аз, — че аз съм неясен учител. Затова подобно на неопитните в говоренето ще взема само отделна част, а не цялото и така ще се опитам да ти обясня това, което желая. Кажи ми дали ти знаеш първите стихове на «Илиада», в които поетът съобщава, че жрецът Хриз молил Агамемнон да освободи дъщеря му; Агамемнон се разсърдил, а жрецът, понеже не получил дъщеря си, обърнал се с молба към бога да накаже ахейците.

— Зная.

— Знаеш следователно и следните стихове:

. . .и молеше всички ахейци,
ала най-много Атридите двама, водачи военни.

Сам поетът казва тези думи и не желае нашата мисъл да се насочи към нещо друго, уж че някой друг говори, а не той сам. След тия стихове обаче говори самият Хриз и се опитва по възможност да ни убеди да повярваме, че не Омир говори, но жрецът, който е бил на преклонна възраст. И така е съставил целия останал разказ за събитията при Троя, и за събитията на остров Итака, и за неволите в цялата «Одисея».

— Без съмнение — потвърди той.

— Нали има разказ и тогава, когато Омир предава без прекъсване отделни речи и когато разказва това, което вмъква между тях?

— Иначе не може да бъде.

— Но когато представя разказа, като че някой друг го изказва, нали ще кажем, че той представя своята реч като най-еднаква с речта на този, за когото вече е казал, че говори?

— Ще кажем, може ли да не кажем?

— А когато той се представя подобен на друг било по глас или по външност, нали това значи да се подражава на този, комуто се уподобява?

— Защо не?

— Ето по какъв начин той и другите поети съставят разказ по подражание.

— Съвсем вярно.

Ако пък поетът никак не се скрива, то цялата му поема и разказ биха били без подражание. Но да не кажеш, че отново не разбираш, аз ще ти покажа как става това. Ако Омир, след като е казал, че е пристигнал Хриз с откуп за дъщеря си и е помолил ахейците, особено царете, след това не говори като уподобен

на Хриз, ала като Омир, то ти знаеш, че няма подражание, но само един прост разказ. Например в подобен вид (но аз ще говоря в нестихотворна реч, защото не съм поет). След като пристигнал жрецът, започнал да моли боговете да дадат на ахейците да разрушат Троя и сами да бъдат спасени, а на него да върнат дъщерята, след като приемат откупа и почетат бога. След като казал това жрецът, другите поискали да го почетат и да изпълнят молбата му, но Агамемнон се разгневил и заповядал веднага да си отиде и повторно да не се връща, за да не се окаже за него безполезен скиптърът и венецът на бог Аполон. Преди да я пусне, рекъл, тя ще остарее с него в къщата му в Аргос. Агамемнон заповядал жрецът да не го сърди, за да си отиде жив и здрав у дома. Старецът, щом го изслушал, се уплашил и мълчаливо си тръгнал. Но щом излязъл от стана, дълго се молил на бог Аполон, като назовавал бога по име, припомняйки му заслугите си и молейки го за отплата, ако някога е извършил нещо приятно за бога при изграждането на храмовете му и при жертвоприношенията на жертвениците му.Заради това той молил бога да отмъсти на ахейците със стрелите си за неговите сълзи.[41] Ето това е, друже — рекох аз, — прост разказ без подражание.

— Разбирам — отвърна той.

VII. Сега разбери — продължих аз —и това, което е противоположно на този разказ, когато някой изключва думите на поета, вмъквани между речите, и прави разказа във форма на разговор.

— И това разбирам — рече той. —Такъв е разказът в трагедията.

— Съвсем вярно си разбрал — казах аз. — И смятам, че сега мога вече да открия това, което по-рано не можех: едни от поетическите и баснословните разка-

зи всецяло се състоят от подражание. Това са, както казваш, трагедията и комедията. Други пък са разказ на самия поет — тях ще ги намериш най-често в дитирамбите[42]. А трети произведения са съчинени чрез подражание и разказ, както е при поемите и при много други съчинения, ако ти ме разбираш.

— Сега разбирам — рече той — какво искаше да кажеш тогава.

— Спомни си казаното по-рано; ние казахме това, което трябва да се говори, а сега трябва да изследваме как трябва да се говори.

Спомням си.

— Аз говорех следното: ние трябва да се съгласим дали да позволим на поетите у нас да съставят разкази чрез подражание, или ту с подражание, ту без подражание; също какъв трябва да бъде този начин или изобщо да няма подражание.

— Досещам се — рече той, — че ти искаш да изследваш дали в нашата държава да приемем трагедията и комедията, или да не ги допуснем.

— Може би — рекох, — но може би и нещо повече от това — още и аз сам не зная. Ние ще тръгнем натам, където ни заведе изследването подобно на вятър.

— Добре говориш и това — рече той.

— Сега помисли, Адиманте, дали стражите у нас трябва да са подражатели, или не трябва. Впрочем от казаното вече следва, че всеки човек може добре да изпълнява една длъжност, а не много. Ако ли се заеме за повече, предприемайки много работи, едва ли би успял във всичко толкова, че да заслужи и одобрение.

— Защо да не заслужи?

— Същото не се ли отнася и до подражанието? С други думи, възможно ли е за един човек да подражава

много неща така добре, както се подражава само едно нещо?

— Не е възможно, разбира се.

— Мъчно е следователно един човек да се занимава с работи, достойни за споменаване, и същевременно да подражава много неща и да бъде добър подражател, когато едни и същи хора не са в състояние да подражават добре едновременно на две неща, които изглеждат близки помежду си, например да съчиняват комедия и трагедия.[43] Или ти не ги наричаш подражания?

— Наричам ги и ти говориш правилно, че едни и същи хора не могат да създават едното и другото.

— И рапсодите[44] не могат да бъдат в същото време и актьори.

— Вярно.

— Едни и същи актьори не участвуват в трагическите и комическите представления. А и едното, и другото е подражание. Или не е така?

— Това са подражания.

— Освен това, Адиманте, струва ми се, че природата на човека е разделена на твърде малки частици, така че не е възможно за един човек добре да подражава много неща и да върши самите тия неща, на които подражанията са подобни.

— Съвсем вярно — потвърди той.

VIII. И тъй, ако искаме да запазим първата наша мисъл, то нашите стражи, като се откажат от всякакво друго занимание, трябва да бъдат грижливи майстори за свободата на държавата; те не трябва да се занимават с нищо друго, което не води към това, т. е. не би трябвало нещо друго да правят и да подражават.[45] Ако пък подражават, трябва да започнат още от детство, и то да подражават на това, което е близко до тяхната служба, за да станат мъжествени, разумни, бла-

гочестиви, свободни и с всички други подобни качества. А това, което не е присъщо на свободата и което е позорно, нито да го вършат, нито да му подражават, за да не би от подражанието да се приобщят към подражаваното. Или ти не знаеш, че подражаваните неща още от юношество и до по-късно се превръщат в навици и в природно качество за тялото, гласа и мисълта?

— Разбира се — рече той.

— И ние няма да допуснем — продължих аз, — че тия, за които говорим и се грижим да станат добри мъже, същите, макар да са станали вече добри мъже, да подражават на жена, било млада или стара, било че се кара със своя съпруг или роптае против боговете, било че величае себе си и се смята за щастлива, или пък потънала в нещастия, в скърби и в сълзи, а още по-малко, ако тя е болна, влюбена или изпитва родилни болки.

— Без съмнение — потвърди той.

— И няма да допуснем да подражават на робини и роби, които вършат своя робска работа.

— И това няма да допуснем.

— Няма да подражават на лоши хора, на малодушни и на тия, които вършат противното на това, за което говорим, т. е. вършат зло и се надсмиват един на друг, сквернословят в пияно или трезво състояние, или наред с другото грешат с думи и дела против себе си и против другите. Аз мисля, че стражите не трябва да свикват да се уподобяват на безумни нито с думи, нито с дела. Необходимо е да можем да разпознаваме безумните и порочни мъже и жени, но не трябва да вършим това, което вършат те, и не бива да им подражаваме.

— Съвсем вярно — продума той.

— Но — продължих аз — трябва ли да се подра-

жава на ковачите или на другите занаятчии, на моряците и на кормчиите на триери[46] или на други подобни?

— Но как да се подражава на тези, на които никому не е позволено дори да им обръща внимание? — попита той.

— Но трябва ли да подражават на цвилещите коне и мучещите бикове, на бучащите реки и на ревящото море, на гърма и на всичко подобно?

— Но — рече той — нали на тях е забранено да бъдат безумни и да се уподобяват на безумни?

— Ако разбирам — рекох — това, което казваш, има определен начин на изразяване и разказ, при който би разказвал действително добър и честен човек, когато намира за необходимо да разкаже нещо, а така също и друг начин, противоположен на този, към който би се придържал винаги и би го използувал човек по природа и по възпитание напълно противоположен на първия.

— Какви са тия два начина? — попита той.

— Струва ми се — продължих аз, — че разумният човек, когато започне да излага в своя разказ думите и делата на добър човек, ще пожелае да го представи такъв, какъвто е, и няма да се срамува от това си подражание, щом подражава твърде много на добър мъж, постъпващ предпазливо и разумно, обаче по-малко и по-предпазливо ще подражава на добрия човек, който страда от болести или от любовни страсти, от пиянство или от някое друго страдание. Ако ли пък попадне на недостоен за себе си човек, не ще пожелае сериозно да се уподоби на по-лош освен за кратко време, когато лошият прави нещо добро. Ще му бъде срамно отчасти понеже не е упражнен в подражаване на такива, отчасти понеже мрази да се уподобява и представя в

образи на по-лоши, които в сърцето си презира, освен ако това е на шега.

— Естествено — рече той.

IX. И тъй няма ли да си послужи авторът с това напътствие, което преди малко направихме за поемите на Омир, и неговият начин на изразяване ще има ли в себе си по нещо от двата начина, т. е. от подражанието и от разказа, като в дългия си разказ отделя някаква малка част за подражание? Или аз не казвам нищо?

— Говориш напълно вярно — рече той, — ако е необходимо да има изобщо образец за такъв разказвач.

— Ако не е такъв — продължих аз, — то колкото той е по-лош, толкова повече ще подражава на всички, вместо да разказва, и ще смята, че няма нищо недостойно за него, та да се решава усърдно да подражава на всичко в присъствието на мнозина, както казахме сега, а именно на гръм и свистене на ветрове, на шум от градушка, от оси и колела, на свирене с тръби, флейти и овчарски свирки и всякакви други подобни музикални инструменти, дори на гласове на кучета, овци и птици. Нали цялата тази негова форма на представяне ще се състои от подражаване на гласове и образи, а ще съдържа малко разказ?

— По необходимост трябва да е така — рече той.

— Ето това са двата вида на изложение, за които говорих — подчертах аз.

— И те съществуват — рече той.

— Но единият от тях е с малки отклонения. Ако някой си служи в изложението с подходяща хармония и ритъм, то правилно ще се изразява винаги по един и същ начин и с една хармония — защото отклоненията ще бъдат незначителни; и ритъмът ще бъде също в такъв вид?

— В действителност така и става — отговори той.

— А как стои работата с другия начин? Нали той ще изисква противоположни качества, т. е. всички хармонии и всички ритми, за да въздействува на слушателите? В случая са възможни различни форми на изменения.

— И това е съвсем така.

— Нали всички поети и говорители си служат с едната или другата форма на изразяване или пък си образуват смесена и от двете?

— Необходимо е — рече той.

— Но — попитах — какво ние да правим? В нашата държава дали да приемем всички тези форми или една от несмесените, или пък само смесената?

— Ако е необходимо моето мнение — рече той, — да предпочетем несмесената форма, която подражава на честния човек.

— Но, Адиманте, приятна е и смесената форма, обаче за децата, възпитателите и за твърде голяма част от народа си остава най-приятна несмесената форма, която ти избираш.

— Наистина е най-приятна.

— Но може би — рекох аз — ти ще кажеш, че тя не подхожда на нашето схващане за държавата, според което човек не върши две или повече работи, а всеки прави само едно нещо.

— Без съмнение не подхожда.

— Следователно в така уредената държава ще имаме в лицето на обущаря само обущар, а не и кормчия наред с обущарството; в лицето на земеделеца само земеделец, а не и съдия наред със земеделското занимание; и във войника само войник, а не и търговец наред с военното му изкуство и така с всички.

— Вярно — рече той.

— И тъй, ако дойде някой в нашата държава, надарен с такава мъдрост, та да се показва в различни образи и да подражава на всичко, и пожелае да ни покаже своите произведения, ние ще му се поклоним като на свят, достоен за учудване и приятен, но ще му кажем, че подобен мъж няма в нашата държава, нито е възможно да има. Като му помажем главата с елей[47] и като го увенчаем с вълнена украса, ще го изпратим в друга държава, а ние самите заради ползата ще се насочим към по-строг и не толкова приятен поет и митолог, който ще подражава речта на честен човек и ще говори според ония форми, които установихме в началото, когато започнахме да изграждаме образованието на войниците.

— Без съмнение — рече — ние така ще направим, стига това да е в наша власт.

— Сега, друже мой — казах аз, — вече може да се определи окончателно хармонията в думите и разказите, понеже вече показахме какво трябва да се говори и как да се говори.

— И аз така мисля — рече той.

X. След това не остава ли ние — рекох аз — да разгледаме вида на песните и стихотворенията?

— Очевидно.

— За всички ще бъде обаче ясно какво ние трябва да кажем за тяхната същност, ако искаме да бъдем съгласни с това, което вече казахме.

А Главкон се усмихна и рече:

— Сократе, аз съм извън броя на тия всички, понеже в момента не мога достатъчно да съобразя какво точно трябва да говорим, а само се досещам.

— Непременно принадлежиш към тях — отвърнах аз, — понеже първо ти достатъчно знаеш, че ме-

лическото стихотворение се състои от три части: думи, хармония и ритъм.

— Да. Това е така — рече той.

— Що се отнася до думите, те с нищо не се отличават от думите в произведение, което не е предназначено за пеене, понеже те трябва да бъдат съобразени със същите типове, за които преди малко говорихме. Нали така?

— Вярно — рече той.

— Хармонията и ритъмът пък трябва да следват думите.

— Възможно ли е иначе?

— Ние казахме, че поезията трябва да няма нищо плачевно и тъжно.

— Съвсем не трябва да има.

— Какви са впрочем плачливите хармонии? Кажи ми, понеже ти си запознат с музиката.

— Смесено лидийската, строго лидийската и някои други[48] — отговори той.

— Следователно тия мелодии трябва да бъдат отстранени, понеже те са безполезни не само за мъжете, но дори и за жените, които трябва да бъдат скромни.

— Разбира се.

— А що се отнася до пиянството, разнежеността и леността, то те са несвойствени на защитниците.

— Може ли иначе?

— А какви са разнежващите и трапезните хармонии?

— Йонийски и лидийски — рече той, — които се наричат разслабващи.

— Ще употребиш ли тия по някакъв начин при военните, друже мой?

— По никакъв начин — отговори той. За тебе остават само дорийската и фригийската хармония.

— Аз не разбирам от хармонии — рекох, — но ти запази оная хармония, която би могла добре да подражава гласа и напева на мъжествен човек по време на неговия военен подвиг и всяка напрегната работа или когато той бива излаган на наранявания и смърт, или когато попада на каквото и да било друго нещастие и във всички случаи упорито и мъжествено защищава своя живот. Запази и друга хармония, която е за човек по време на неговия мирен и ненапрегнат труд, намиращ се в доброволно занимание, когато убеждава било с молитва бога, било с наставление и увещаване човека или, обратно, когато е внимателен по отношение на друг, който го моли, поучава или убеждава и поради това се показва разумен и не се възгордява, но се проявява във всичко това като разумен и умерен и остава доволен от това, което става. Запази ми тия две хармонии — принудителната и доброволната, които подражават най-добре гласовете на нещастните и щастливите, на разумните и храбрите — тях ми остави.

— Но ти искаш — рече той — не други да ти оставя, а същите, за които сега сам говорих.

— Ние няма да се нуждаем — рекох аз — при песните и песнопенията от многострунен и многогласен инструмент.

— Струва ми се, че няма да се нуждаем — рече той.

— Следователно няма да храним майстори на тригони[49], пиктиди[50] и на всички многостранни и многогласни инструменти.

— Очевидно няма да храним.

— Ти пък ще приемеш ли в нашата държава майсторите на флейти и самите флейтисти? Но всичката тази многострунност и многогласност нали е подражание на флейтата?[51]

— Ясно е, че няма да ги допусна — отговори той.

— Следователно ти оставяш за ползуване в нашата държава лирата и цитрата — продължих аз, — а пастирите по полетата ще си служат с овчарската свирка сирингс.[52]

— Нашето разсъждение — рече той — ни води към този извод.

— И тъй, друже мой — рекох аз, — ние не правим нищо ново, като предпочитаме Аполон и музикалните инструменти на Аполон пред Марсиас и пред неговите музикални инструменти[53].

— Кълна се в Зевса — рече той, — струва ми се, че нищо ново не въвеждаме.

— Кълна се в кучето[54] — продължих аз, — и не усетихме как очистихме държавата, за която досега казвахме, че тъне в разкош.

— Разумно постъпваме — рече той.

XI. Нека бъде така — рекох, — но да очистим и останалите неща. След това, което казахме за хармонията, да не следваме различни ритми[55] и разнообразни тактове, но да имаме пред очи само ритмите за порядъчен и мъжествен живот. И като разберем това, да заставим стихотворната стъпка и мелодията да следват речта на такъв човек, а не речта да следва стихотворната стъпка и мелодията. Твое задължение е да кажеш какви са тия ритми, както това направи с хармониите.

— Заклевам се в Зевса, че не съм в състояние да кажа това. Има три вида ритми, от които се сплитат тактовете, както при тоновете има четири вида, от които са всички хармонии; това бих могъл да кажа, но не съм в състояние да кажа какъв начин на живот ще подражават.

— Но ние ще се посъветваме с Дамон[56] за това —

казах аз, — какви са съответствуващите тактове за низостта, надменността, лудостта и на другите пороци и какви ритми трябва да бъдат поставени на противоположните им състояния. Смятам, че чух от него, макар и неясно, да нарича един ритъм установен по такта на военната музика, дактиличен и хероичен, но не зная как го съставя и го прави еднакъв при високите и ниските тонове, кога завършва на кратка и дълга сричка. Както ми се струва, той споменава също за ямб и за един друг размер, наречен трохей, и определя техните дължина и краткост. В някои от тях, мисля, той порицава и хвали движението на стъпката не по-малко, отколкото самите ритми или едното и другото. Не мога да кажа точно. Но и това, както казвах, трябва да се приеме според Дамон, защото с малко думи не могат да се определят тия неща. Ти как мислиш?

— Кълна се в Зевса, аз не мисля иначе.

— Ще можеш ли да обясниш, че благоприличното и неблагоприличното съответствуват на ритмичното и неритмичното?

— Разбира се.

— Що се отнася до ритмичното и неритмичното, то първото напълно отговаря на хубава реч, а второто — на противоположната на тая реч. Същото е и с хармоничното и нехармоничното, стига само ритъмът и хармонията да следват словото, както по-горе се каза, а не словото да следва тях.

— Естествено — рече той — ритъмът и хармонията трябва да следват словото.

— Но — попитах аз — видът на словото и самото слово нали трябва да следват нрава на душата?

— Без съмнение.

— И всичко останало да следва словото?

— Да.

— Следователно и хубавата реч, и хармонията, и благоприличието, и ритмичността се съобразяват с добронравието. Ние пък наричаме добронравие не това, което е глупаво, но с умалителни и нежни думи наричаме само това, което наистина е добро и прекрасно свойство на сърцето от нравствено гледище.

— Съвсем вярно — рече той.

— Нали младежите трябва да се стремят винаги към това, ако искат да вършат своята работа?

— Наистина са длъжни да се стремят към това.

— Живописта и всяка подобна дейност е пълна с тях, пълни са с тях също тъкаческото изкуство, бродирането, построяването на домове и всяка друга дейност за изработване на предмети, дори природата на телата и на другите растения: благоприличното и неблагоприличното имат място навсякъде. А неблагоприличното, неритмичното, нехармоничното са братя на злословието и злонравието. Противоположните пък свойства са сродни на противоположните на споменатите, т. е. братя и подражания на разумното и на добрия нрав.

— Съвсем вярно — продума той.

XII. Но само на поетите ли трябва да нареждаме и да ги принуждаваме да представят в своите стихотворения образа на добронравие или изобщо да не пишат стихотворения, или трябва да се заповядва и пречи и на другите майстори да не изобразяват нито в своите живописни картини, нито в постройките, нито в каквато и да било друга художествена работа нещо безнравствено, разпуснато, низко и непристойно. Ако пък някой не е в състояние да не прави това, нали не трябва да му се позволява да твори в нашата държава, за да не би нашите стражи, възпитани с примери за лошо и пороци, като че хранени с отровна билка,

събирайки всеки малко по малко от многото и пасейки само едно и също, незабелязано да натрупат голямо зло в душите си? Нали ние трябва да търсим такива художници, които по природа са надарени да изобразяват същността на красивото и благообразното, та младежите, сякаш че живеят в здравословно място, да получават полза от всичко, което им носи изгода от всяко хубаво дело, попаднало им пред погледа или на ушите, подобно на приятен полъх, носещ от целебни места здраве, и незабелязано още от детски години ги води към подобие, дружба и съгласие с хубавата реч?

— Би било най-добре — рече той — да се хранят по такъв начин.

— Главконе, нима главната храна за това, рекох, не се съдържа в музиката, понеже ритъмът и хармонията най-лесно се внедряват в душата и най-силно я трогват, като я правят благоприлична, носейки сами благоприличие, ако някой се храни правилно, ако ли пък не, то се получава тъкмо противното? Възпитаният там и по такъв начин, както трябва, най-остро чувствува всичко, което е пропуснато или не е направено добре, или пък по природа не е добро. Като негодува с право против това, той хвали хубавото, приема го с радост в душата си и хранейки се с него, става честен и добър, а срамните дела порицава и с право ги мрази още от юношески години, преди да е в състояние да разбере причината им. Когато пък след време причината стане ясна, то възпитаният по такъв начин съвсем лесно и охотно я разбира поради това, че му е почти позната.

— Струва ми се — рече той, — че в музиката има храна за такова възпитание.

— Както например — рекох — за буквите едвам тогава имаме достатъчно знание, когато познаваме бук-

вите, макар и да са малко, навсякъде, където се срещат, и ние не ги пренебрегваме нито в малкото, нито в голямото като незаслужаващи внимание, а вредом се стараем да ги различаваме; и не можем да бъдем грамотни, преди така да сме ги усвоили.

— Истина.

— Та и формите на буквите независимо дали се показват във вода или в огледало ние не можем да ги разпознаваме, преди да сме ги добре научили, но това нали принадлежи на същото изкуство и упражнение?

— Без съмнение не можем.

— Нали, както казвам, кълна се в боговете, ние няма да станем опитни в музиката и няма да направим такива стражите, които трябва да възпитаваме у нас, преди да узнаем формите на мъдрост, мъжество, благородство, възвишеност и подобните на тях добродетели и противните им, които се срещат навсякъде, и преди да ги почувствуваме като съществуващи в нещата, които съществуват — тях и техните образи, и да не ги незачитаме било в малки, било в големи вещи, но да ги признаем присъщи на това изкуство и упражнение?

— Това е съвършено необходимо — рече той.

— Но ако в душата на един човек — продължих аз — попаднат добри нрави и ако в същото лице има съответствуващи, напълно съвпадащи и имащи същия вид качества, нали това ще бъде най-хубавата гледка за този, който може да гледа?

— Съвсем вярно.

— А най-хубавото заслужава най-голяма обич.

— Как иначе?

— Опитният в музиката ще обича особено такива хора; а който е лишен от такова дарование, той не би ги обичал.

— Не може — рече той, — ако има някакъв недо-

статък в душата; когато обаче недостатъкът е телесен, може да го понася така, че да пожелае да го обича.

— Зная — отвърнах аз, — че ти имаш такъв любимец и съм съгласен с тебе. Но кажи ми следното: има ли някаква общност между благоразумието и прекалената страст?

— Как може да има — рече той, — когато страстта прави човека не по-малко безумен от скръбта?

— А между страстта и друга добродетел?

— По никакъв начин.

— А между необуздаността и разпуснатостта?

— Повече от всичко.

— Но можеш ли да назовеш страст, по-голяма и по-силна от чувствата любов?

— Не мога — отвърна той — и няма нищо от нея по-безумно.

— Правилната любов по своята природа по разумен и хармоничен начин обича благоприличното и хубавото.

— Безспорно — рече той.

— Следователно към правилната любов не трябва да бъде отнесено нищо безумно и сродно с разпътството?

— Не трябва да бъде отнасяно.

— Следователно не трябва да се отнася към нея страстната любов и не трябва да има с нея нищо общо влюбеният и любимият, т. е. обичащите правилно или обичаните.

— Заклевам се в Зевса, Сократе — рече той, — не трябва.

— Както изглежда, в урежданата от нас държава така ще наредиш, че влюбеният да обича, да общува и да се отнася със своя любим като със син заради доброто, ако последният се съгласи. С една дума, да бе-

седва с този, за когото се грижи, за да не изглежда никога, че той простира своите желания извън това. В противен случай той се подхвърля на порицание за невежество и в липса на разбиране на красотата.

— Така е — рече.

— Но какво? Не ти ли се струва, че вече настъпва край на нашето говорене за музиката? Там, където трябваше да свърши, тя вече и завърши. Музиката не трябва да свършва с нищо друго освен с обич към хубавото.

— Съгласен съм — рече той.

Музикално и гимнастическо възпитание

XIII. Младежите трябва да бъдат обучавани след музиката и с гимнастика.[57]

— Как иначе?

— Те трябва да бъдат обучавани грижливо с това възпитание през целия си живот, като се започне от детство. Според моето мнение то е такова: и ти сам помисли. Аз не мисля, че доброто тяло със своите собствени добри качества прави душата добра; но, обратното—добрата душа със своята собствена добродетел прави тялото възможно най-добро. На тебе как ти се струва?

— И на мене така ми се струва.

— И тъй добре ли бихме направили, ако, след като достатъчно разкрихме това схващане, да предоставим на него за точно изследване това, което се отнася до тялото, а ние пък да установим само основните черти, без да бъдем изчерпателни?

— Без съмнение правилно бихме постъпили.

— Вече казахме, че стражите трябва да се въздържат от пиянство. На всеки друг може да се прости, но не и на страж да се напие и да не знае къде се намира.

— Смешно би било — рече той, — ако стражът ще има нужда от страж.

— Но какво да кажем още и за храната? Атлетите са хора, които се стремят към по-високи успехи на стадиона. Или не е така?

— Така е.

— Няма ли да им подхожда начинът на живот на атлетите-борци?

— Възможно е.

— Но този начин на живот — продължих аз — предразполага към сън и е опасен за здравето. Нима не виждаш, че атлетите проспиват живота си и ако дори малко се отклонят от определения си начин на живот, се подхвърлят на големи и тежки болести?

— Виждам.

— Следователно на военните атлети е необходимо — казах аз — някакво по-добро упражнение. Необходимо е подобно на кучетата те да бодърствуват и по възможност най-остро да гледат и да слушат, а при честите сменявания на вода и особено на храна, на горещина и студ по време на военни походи да не бъдат уязвими по отношение на здравето си.

— Струва ми се.

— Не е ли най-добрата гимнастика близка сестра на музиката, за която ние преди малко разсъждавахме?

— По какъв начин си представяш това?

— Простата и полезна гимнастика е според мене военната.

— По какъв начин?

— Та това всеки би могъл да научи и от Омир—рекох аз. — Ти знаеш, че по време на поход той не храни своите герои нито с риба, макар че те са били близо до Хелеспонтското море, нито с варени меса, а само с печени, които са най-удобни за войниците, защото, както се казва, навсякъде за войника е твърде лесно да си послужи с огън, вместо да носи със себе си различни съдини.

— И съвсем е лесно.

— Омир според мене никъде не споменава и за подправки. Това впрочем знаят и другите атлети: който желае да има здраво тяло, той трябва да се въздържа от всички подобни неща.

— Те наистина добре знаят това и се въздържат.

— Ако това ти смяташ за справедливо, то вероятно ти няма да хвалиш сиракузкия пир и сицилийските разнообразни яденета.[58]

— Нямам намерение да ги хваля.

— Ти ще похулиш и коринтската девица[59], която иска да бъде приятна на мъже, които желаят хубаво тяло.

— Съвсем вярно.

— И прехвалените наслади от атическите лакомства?[60]

— Необходимо е.

— Смятам, че ние можем с пълно право да уподобим такава храна и такава диета на мелодия и песен, които са пригодени за всяка хармония и за всички ритми.

— Как да не ги уподобим?

— Нали там разнообразието създаваше разпътство, тука болест. Простотата в музиката създава в душата мъдрост, а простотата при гимнастиката създава здраве в тялото.

— Съвсем вярно — рече той.

— Когато в държавата се увеличават развратът и болестите, нали тогава се отваря път на съдебните процеси и на болниците? Нали съдебното и лекарското изкуство тогава стават на почит? И нали мнозина свободни почват усърдно да се занимават с тия изкуства?

— Как може да не е така?

XIV. Какво ти ще сметнеш за по-голям признак на лошо и позорно възпитание в една държава, ако не това, че не само незначителните люде и занаятчиите, но и ония, които се представят, че са възпитани по благороден начин, се нуждаят от най-опитни лекари и съдии? Нима не е срамно и голямо доказателство за невъзпитаност, ако някой се ползува от добитото чуждо право от други, от господари и съдии и да бъде принуден да го използува поради липса на свое?

— Най-срамно от всичко е това — рече той.

— Нима не ти се струва — рекох аз — за по-срамно от това, когато някой не само прекарва голяма част от живота си в съдилищата, като обвинява или се защищава, но поради глупост е убеден, че това му носи слава, понеже е в състояние да постъпва несправедливо и е способен да се справя с всички измамни хитрости, и преценявайки всички евентуални изходи на делата, може с различни извъртания да се измъкне да не понесе наказание? И всичко това за малки и неструващи нищо неща, като забравя колко по-хубаво и по-добре е да си осигури живот, който не се нуждае от дремещ съдия.

— Да, това е още по-срамно от първото — рече той.

— Но — продължих аз — да имаме нужда от лекарското изкуство не поради рани и нападащи ни вся-

ка година болести, а поради нашето бездействие и тоя начин на живот, за който разказахме, и да заставяме почтените лекари да дават име на мехури и отоци на надутите от течности изпарения части подобно на блата, не ти ли се вижда това срамно?

— Вярно е — рече той, — тия имена на болестите са някак си нови и странни.

— По времето на Асклепий — казах, — струва ми се, че такива болести не е имало. Това заключавам от обстоятелството, че неговите синове[61] не упрекнали Хекемеда, когато тя дала на ранения Еврипил да пие прамнийско вино[62], като наръсила в него много брашно и настъргала сирене, които неща се приема, че предизвикват възпаление. Не се намесиха и против Патрокла, който го лекувал[63].

— В действителност — рече той — такова питие за човек в това състояние е твърде странно.

— Няма да е странно — рекох, — ако ти си спомниш, че нашите лекари не си служеха при лекуването на болестите със сегашното наше лекарско изкуство преди появяването на Херодик[64]. Херодик, който бил учител по гимнастика, и след като се разболял, той си послужил с гимнастиката като лечебно средство. Първом измъчвал немилостиво себе си, а след това и много други.

— По какъв начин? — попита той.

— Като направил за себе си смъртта продължителна — отговорих. — Наблюдавайки своята болест, която била смъртоносна, той, макар и да не можел да се излекува, както мисля, но без да се занимава с нещо друго и лекувайки се през целия си живот, живеел в мъки, без да отстъпва от възприетия начин на живот; и борейки се със смъртта поради своята мъдрост, достигнал до старост.

— И така получил прекрасна награда за своето изкуство — рече той.

— Каквато подхожда — рекох — за човек, който не знае, че Асклепий не е показал такова лечение на потомците си не поради наказание или неопитност, но знаейки, че в добре уредената държава със закон е определено за всеки човек някаква работа, която той е длъжен да извършва, и че никой няма право през целия си живот да боледува и да се лекува. Това ние забелязваме по смешен начин сред занаятчиите, а сред богатите и сред тия, които се смятат за щастливи, ние изобщо не го забелязваме.

— По какъв начин? — попита той.

XV. Ако се разболее строител — казах аз, — той моли лекаря за лекарство и след като го изпие, избълва болестта или чрез очистително се освобождава от нея, или се ползува от изгаряне, или изрязване и си отива здрав. Ако ли пък някой му предпише дълга диета, като му увива главата с топли шапчици и други подобни, той веднага заявява, че няма свободно време да боледува и няма полза да живее така, че да обръща голямо внимание на болестта си и да не се грижи никак за предстоящата му работа. След като се сбогува с такъв лекар, той се насочва към обикновения си начин на живот, оздравява и върши своята работа. Ако пък тялото му не е в състояние да издържи, той умира и се разделя с работата си.

— При такъв човек — рече той, — изглежда, че трябва да се прилага такова лечебно изкуство.

— Нали затова — продължих аз, — понеже той има работа, която, ако не върши, не намира смисъл да живее?

— Очевидно — отговори той.

— Но богатият, както казахме, няма никаква та-

кава належаща работа, която, ако бъде заставен да не върши, животът му би бил никакъв живот.

— Казва се, че е така.

— Но ти не си съгласен — казах — с това, което казва Фокилид: Всеки, който има вече средства за живот, трябва да се упражнява и в добродетел[65].

— Напротив, аз смятам — рече той, — че добродетелта трябва да е по-напред.

— Да не спорим — казах — за това с Фокилид, но да разгледаме дали богатият човек трябва да се грижи за това и дали животът му става безсмислен, ако не се грижи за добродетелта, или грижата за болестта, която отвлича вниманието при строителното и другите изкуства, с нищо не пречи на богатия да изпълнява съветите на Фокилид.

— Заклевам се в Зевса — рече той, — тази прекомерна грижа за тялото, която излиза извън границите на гимнастиката, почти повече от всичко пречи на човека. Тя не е удобна нито за управляването на стопанството, нито за походите, нито за тия, които заемат ръководни места в държавата.

— Най-важното е, че тя е пречка при всякакво учение, мислене и разсъждение, като създава постоянно страх от всякакво главозамайване и световъртеж, а причината за това намира във философията. Така че, където има тая грижа за тялото, там упражняването и проявяването на добродетел е напълно невъзможно. Тя прави човека винаги да мисли, че е болен, и да не престава нито за момент да е в страх за тялото си.

— Естествено — рече той.

— Няма ли да кажем, че тая мисъл е имал пред вид Асклепий, когато за хората, които по природа и по начин на живеене са телесно здрави, но имат някаква определена болест, той предписвал на тях и на намира-

щите се в такова положение лечебно изкуство, което чрез лекарства и рязане отстранява болестта, като им предписва привичния им начин на живот, за да не повреди на обществените дела; а пък на тия, чиито тела били всецяло отвътре обхванати от болест, не се решавал чрез диети постепенно да подпомага и да налива лекарства, за да осигури на човека дълъг и нещастен живот и да произведе от него друго подобно поколение, както обикновено става. Който пък не е в състояние да преживее определеното му от природата време, смята, че не бива да се лекува, понеже е безполезен както за себе си, така също и за държавата.

— Ти казваш, че Асклепий е политик — продума той.

— Очевидно — отвърнах аз. — Това и неговите синове доказват, че е бил такъв. Нали ти виждаш, че при Троя те са били добри в сражението и са упражнявали лекарското изкуство, както аз казвам? Нима не си спомняш, че от раната, която Пандар нанесъл на Менелай:

С устни изсмука кръвта и посипа целебни
лекарства.[66]

А какво трябвало да се пие и яде след това, те предписвали същото, което и на Еврипил, понеже лекарствата са силни да лекуват мъже, които са били здрави преди получаването на рани и въздържани в своя начин на живот, макар и случайно те да са имали възможност веднага да изпият изкусно приготвения напитък. Болния и по природа, и разпуснатия те смятали, че не е полезно да живеят както за себе си, така също и за другите. За такива лица не трябва да се прилага лекарското изкуство и те не трябва да бъдат лекувани дори да са по-богати от Мидас[67].

— Ти твърде много хвалиш децата на Асклепий — рече той.

XVI. Заслужават — рекох аз, — макар че трагическите автори и Пиндар не са съгласни с нас, като твърдят, че Асклепий бил син на Аполон и че заради злато излекувал един богаташ, който бил вече пред прага на смъртта; затова бил ударен с гръм. Ние пък, както казахме вече, не вярваме нито на едното, нито на другото, но ще кажем, че ако е бил роден от бога, той не е користолюбив, ако пък е користолюбив, той не е роден от бога.

— Това е съвсем така — потвърди той. — Но какво ще кажеш, Сократе, за следното: не трябва ли в държавата да има добри лекари? Такива могат да имат под ръка твърде много здрави и твърде много болни, както и съдиите се занимават с различни по природа лица.

— Без съмнение необходими са добри лекари — отговорих аз, — но ти знаеш ли кои аз смятам за такива?

— Ако ми кажеш, ще зная — отговори той.

— Ще се постарая — продължих аз, — но ти за различни работи питаш с едни и същи думи.

— Как? — попита той.

— Лекарите — казах — биха станали най-опитни, ако започнат от детски години да изучават лечебното изкуство, като се занимават с най-много и твърде болни тела и сами са преболедували от всички болести и не са много здрави по природа, защото, мисля, те не лекуват тяло с тяло: ако беше така, то телата нямаше да допуснат да бъдат или да са били някога зле; тялото лекуват с душата, която, ако е или стане зле, не би могла да лекува каквото и да било.

— Справедливо е — рече той.

— Но, приятелю, съдията управлява душата с душа. На нея не е позволено от младежки години да се възпитава и да общува с порочни души и да изпита всичките видове пороци, та от своите собствени пороци да преценява точно пороците на другите, както по тялото разпознават болестите. Но всяка душа трябва от млада възраст да бъде далеч от лошите нрави, ако трябва да стане невинна и добра и да решава за справедливото със здрав разум. Затова добронравните юноши се явяват и като най-податливи за измама от несправедливите, понеже нямат подобни примери за порочните от личен опит.

— В същност те страдат твърде много от това — рече той.

— Затова — казах аз — добър съдия трябва да бъде не младеж, а старец, който късно е изучил несправедливостта, какво представлява тя, така че той я възприема не като живееща в неговата душа, но като чужда, в чужди души живееща, и чрез продължително изследване я е изучил какво зло е тя, като си служи в случая не със собствен опит, а със знание.

— Такъв съдия изглежда, че ще бъде най-добър — рече той.

— И добър, и такъв, за който ти питаше — отговорих аз, — защото този, който има добра душа, е добър. Обаче онзи опитен и подозрителен човек, който сам е извършил много несправедливости и сам се мисли способен за всичко и мъдър, когато е между подобните на себе си, той се показва за опитен, понеже, гледайки свои примери, сам се пази от тях; когато пък влиза в общение с добри и по-стари, той отведнъж се показва глупав, понеже не се доверява и не е запознат с добрите нрави, тъй като няма пример за такива. А понеже се събира

по-често с порочни, отколкото с добри, той изглежда на себе си и на другите по-скоро мъдър, нежели глупав.

— Това е съвсем вярно — рече той.

XVII. Следователно — рекох — ние не трябва да търсим в такъв човек добрия и мъдър съдия, а в по-рано споменатия, защото порочността не може да познае нито добродетел, нито себе си, а добродетелта, ръководена от природата, с течение на времето добива познание за себе си и за порочността. Следователно такъв човек става мъдър, а не лошият, както ми се струва.

— И на мене същото ми се струва — рече той.

— И така ти няма ли да въведеш в държавата лечебното изкуство, както говорихме, наред със съдебното; двете изкуства се грижат за вродените телесни и душевни качества на гражданите, а за други не се грижат, т. е. да оставят да умрат страдащите телесно, а порочните и неизлечимите по душа сами да убият?

— Това изглежда най-добро за самите страдащи и за държавата — рече той.

— А юношите — продължих аз, — служейки си с оная проста музика, за която казахме, че поражда мъдрост, трябва да се пазят да нямат работа със съдебното дело.

— Но как? — попита той.

— Няма ли опитният в музиката, като върви по същите тия следи, по които упражнява гимнастиката, да предпочете да не се нуждае от лекарското изкуство освен при крайна нужда, стига само това да пожелае?

— Струва ми се — рече той.

— Той ще се залавя за гимнастическите упражнения и трудностите, насочил вниманието си повече към раздразнителната страна на своята природа и ще я възбужда не към силата, т. е. не като другите атлети, които ядат и пият за получаване на сила.[68]

— Съвсем вярно — рече той.

— Но — рекох, — Главконе, тия, които установиха да се възпитава чрез музика и гимнастика, затова ли ги въведоха, както мислят някои, та чрез гимнастиката да възпитават тялото, а чрез музиката — душата?

— Защо пък не? — рече той.

— Изглежда и двете са въвели най-много заради душата — рекох аз.

— Защо пък?

— Не забелязваш ли — рекох — как са устроени душевно тия, които през живота си се занимават с гимнастика и не се докосват до музиката? Или какво е душевното състояние на тия, които се занимават с противоположното?

— Ти за какво говориш? — попита той.

— За жестокостта и грубостта, също за нежността и кротостта — отговорих аз.

— Аз съм забелязал — рече той, — че занимаващите се прекалено с гимнастика стават по-жестоки от допустимото, а занимаващите се прекалено с музика стават по-нежни, отколкото е полезно.

— Жестокостта — рекох аз — създава природна пламенност у човека, която при правилно възпитаване става храброст, а при напрежение, по-голямо от допустимото, се превръща в груба и непоносима, както си е редно.

— И на мен ми се струва така — рече той.

— Но кротостта не е ли присъща на философствуващия по природа? Когато пък кротостта се разпростре много, не става ли тя по-нежна от допустимото, а когато добре се възпитава, тогава не става ли кротка и добронравна?

— Така е.

— Ние твърдим, че стражите трябва да имат едната и другата природа.

— Трябва да имат.

— Но тия две природи не трябва ли да бъдат съгласувани една с друга?

— Как иначе?

— А душата на човека, в която те са съгласувани, не е ли разумна и мъжествена?

— Разбира се.

— А душата на този, в която те не са съгласувани, е страхлива и груба?

— Твърде много.

XVIII. Ако някой предостави душата си да се наслаждава на музика и да се вливат в нея през ушите му като през някаква тръба споменатите преди малко от нас сладки, нежни и тъжовни звуци на хармонията, ако той прекарва целия си живот, като си чурулика и се наслаждава на песни, първом ще смекчи своята раздразнителност, доколкото я има, и подобно на ковко желязо ще я направи полезна от безполезна и жестока; след това пък, ако не престане да насочва натам душата си и да я омагьосва, ще почне да разтопява и разлива своята раздразнителност, докато не стопи гнева си и не го изреже от душата си като сухожилие,и сам ще стане мекушав войник.

— Съвсем вярно — рече той.

— Дори — продължих аз — от самото начало той да не е получил по природа несмела душа, скоро ще я придобие. А когато душата му е дръзновена, той отслабва до такава степен нейната чувствителност, та бързо се дразни и разпалва и от незначителни поводи. Така хората, изпълнени с чувство на недоволство, стават жлъчни и гневливи, вместо да бъдат смели.

— Точно така.

— Ако пък някой прави обратното, като се занимава твърде много с гимнастика и пирува на воля, без да се докосва до музиката и философията, нали той ще има здраво тяло и ще се изпълни със самочувствие и дързновеност и ще стане по-мъжествен, отколкото е бил?

— Съвсем вярно.

— Но ако нищо друго не прави след това и не обръща внимание на нито една от музите[69], то нали неговата душа, дори да е била любознателна, като не се наслаждава нито на някакво знание, нито на изследване, без да се занимава със словесни въпроси или с друга някаква музика, ще стане слаба — глуха и сляпа, понеже тя не се упражнява и храни, а нейните чувства не се пречистват?

— Така е — рече той.

— Ето и аз мисля, че такъв човек мрази словото и е чужд на музите, за убеждаване никак не си служи с думи, но при всеки случай подобно на див звяр се разправя с насилие и свирепост, прекарва живота си в невежеството и недодяланост при пълна липса на тактичност и любезност.

— Това е напълно така — продума той.

— Изглежда, поради тия две състояния според мене някой бог е дал на хората двете изкуства — музиката и гимнастиката за раздразнителността и мъдростта, а не за душата и тялото, не като нещо случайно, а към ония споменати две природи, които чрез отслабване и напрягане до необходимото да стигнат до взаимно съгласие.

— Това е вероятно — рече той.

— Затова този, който най-добре съединява гимнастиката с музиката и ги възприема в душата си по най-правилен начин, ние можем да кажем, че този човек е съвършено начетен в музиката и напълно хармоничен

той е нещо повече от този, който подрежда струните помежду им.

— Право е, Сократе — каза той,

— Не е ли същото и с нашата държава, Главконе, и няма ли да се нуждае винаги от такъв управник, ако трябва държавата да бъде запазена?

— Ще се нуждае най-много именно от такъв.

XIX. Нека формите на обучение и възпитание да бъдат такива, но какво някой би казал за танците, за ходенето на лов без кучета и с кучета, за борбите с голи тела и надбягванията с коне? Почти е очевидно, че последните трябва да бъдат съобразени със споменатите и няма да ги намират трудни.

— Възможно е да не са трудни — рече той.

Подбор на управници и стражи

— Нека допуснем това — рекох аз. — Но след това какво би трябвало да изследваме още ние? Нали и това, кои от самите тия хора ще управляват и кои ще бъдат управлявани?

— Може ли да се пита?

— Нали е очевидно, че по-старите трябва да управляват, а младите да бъдат управлявани?

— Очевидно е.

— И че управителите трябва да бъдат най-добрите от старите?

— И това е очевидно.

— Но най-добрите от земеделците нали са най-добри познавачи на земеделието?

— Да.

— А понеже сега те трябва да бъдат най-добри от стражите, нали трябва да станат и най-изкусни в пазенето на държавата?

— Да.

— Но за това те трябва да бъдат разумни, силни и още загрижени за държавата?

— И това е така.

— Всеки пък се грижи най-много за това, което обича.

— Необходимо е.

— А обича най-много полезното, което смята полезно и за себе си; също и благоденствието, което приема за начало на своето благоденствие, а пък от противоположното на това ще последва противоположно нещо.

— Така е — рече той.

— Следователно трябва да бъдат избирани измежду всички стражи тези мъже, които по наше мнение изглежда, че през целия си живот с пълно усърдие вършат това, което смятат полезно за държавата, а което не смятат за полезно, по никакъв начин не биха желали да го правят.

— Необходими са такива пазители — рече.

— Аз мисля, че ние трябва да ги наблюдаваме през всички възрасти на живота им дали точно спазват това правило, да не се самоизмамват и да не се поддават на насилие, като забравят и изгонват от душата си схващането, че са длъжни да правят само това, което е най-полезно за държавата.

— За какво изгонване говориш? — попита той.

— Ще ти кажа и това — отвърнах аз. — На мене ми се струва, че мнението изхожда или доброволно, или недоброволно от ума. Доброволно е, когато човек след об-

мисляне отхвърля лъжата, а недоброволно е, когато той отхвърля всяка истина.

— Доброволното разбрах, но имам нужда още да ми се обяснява за недоброволното — рече той.

— Но как? Нима ти не смяташ — рекох, — че хората недоброволно се лишават от благата, а доброволно от злините? Нали отклоняването от истината е зло, а говоренето на истината е добро? Или ти смяташ, че да се мисли за това, което съществува, не значи да притежаваш истината?

— Ти вярно говориш — рече той. — И аз смятам, че хората се лишават от истинско мнение недоброволно.

— Нали те понасят това било чрез ограбване, било чрез измама или чрез насилие?

— И сега не разбирам — рече той.

— Изглежда, че аз говоря неясно — рекох. — Но аз наричам ограбени тези, които са си променили мнението, и забравящите, понеже времето причинява забравяне, а пък словото незабелязано предизвиква промяната на мнението. Сега нали разбираш?

— Да.

— Насилвани наричам тези, които са принудени да променят мнението си поради някакво страдание или болка.

— И това разбрах — отвърна той; — ти говориш вярно.

— А измамени, както мисля, и ти би нарекъл тези, които променят своето мнение било че са прелъстени от някакво удоволствие, или пък са изплашени от страх.

— Изглежда — рече той, — че всичко, което измамва, прелъстява.

XX. Според това, което казвах, трябва да се изследва кои са най-добрите стражи според приетото от нас правило и че те трябва да правят само това, което смя-

тат винаги за най-полезно за държавата. Още от детство трябва да се внимава за тези, на които са поръчани дела, в какво всеки един най-много се показва забравящ и най-лесно може да бъде измамен, а трябва да се избира помнещият и неподдаващият се на измама; ако пък има противоположни качества, трябва да се отхвърля. Така ли е?

— Да?

— Трябва да им се възлагат трудни дела, страдания и подвизи, при които трябва да се проявява същото внимание.

— Правилно — продума той.

— Нали трябва — продължих аз — да им се възлагат и от третия вид изпитания с измамване и трябва да бъдат наблюдавани, както внимават тия, които водят конете към шум и трясък, за да ги изпитат дали са плашливи; така също и младите хора трябва да бъдат изпитвани с някакви страшни дела и после тия неща да се сменят с някакви удоволствия и да ги изпитват повече, отколкото изпитват златото чрез огън дали младият човек е неподатлив на измама и дали се показва във всичко добронравен като добър страж на себе си и на музиката, която е изучавал, като показва себе си във всички подобни случаи като подходящ и пригоден добре, за да бъде възможно най-полезен за себе си и за държавата. И този, който бива изпитван винаги през детските, юношеските и зрелите си години и се окаже безупречен, той трябва да се поставя за управник и страж на държавата,нему трябва да се отдават почести приживе и след смъртта му,като получава за награди гробници и други подобни паметници. А този, който няма тия качества, трябва да не се приема. Такъв трябва да бъде, Главконе, според мене изборът и такова да бъде

избирането на управници и защитници, казано общо, а не частно за всеки отделен случай.

— Почти същото мисля и аз — отвърна той.

— Няма ли да бъде съвсем справедливо да ги наричаме съвършени защитници спрямо външните врагове и вътрешните приятели, та приятелите да не искат, а враговете да не могат да вършат зло. А юношите, които преди малко нарекохме пазители,да бъдат изпълнители и помощници на решенията на управниците?

— И аз мисля така — рече.

XXI. Какво средство — казах аз — ние имаме, когато лъжем[70], да убедим най-напред управниците, ако ли не тях, то поне останалите граждани, че една от необходимите лъжи, за които сега говорим, е благородна?

— Каква е тя? — попита той.

— Не е някаква нова — рекох аз, — а финикийска лъжа[71], каквато е имало често още в древни времена, както говорят и ни уверяват поетите; това не се случва в наше време и не зная дали би могло да се случи, но се нуждае от постоянно убеждаване, за да може да му се повярва.

— Струва ми се — рече той, — че ти не се решаваш да го кажеш.

— Ако го кажа — отвърнах аз, — ти ще сметнеш, че моята нерешителност е твърде основателна.

— Кажи го и не се страхувай — каза той.

— Ще го кажа, макар и да не зная с каква смелост и с какви думи да си послужа при говоренето. Ще започна първо да убеждавам управниците и войниците, а след това и останалите граждани, че това с което ние ги хранихме и възпитавахме, те чувствуваха всичко това и изпитваха сънovидения,а в същност бяха формирани и възпитани още тогава, когато бяха вътре в земята — те самите и техните оръжия и всички техни изработени при-

надлежности, и че майката земя ги е изкарала от себе си в света, след като са били формирани напълно[72]. Ето защо те са длъжни сега за майката земя и за страната хранителка, в която живеят, да се грижат и да я защищават, ако някой я нападне, а за всички останали граждани да мислят като за братя и като родени от земята.

— Не напразно — рече той — ти отдавна се срамуваш да говориш лъжа.

— Съвсем естествено е да се срамувам — рекох аз, — но ти изслушай и останалата част от баснята. Вие всички в държавата сте братя, така ще им говорим, като продължаваме да разказваме баснята. Бог обаче при създаването на хората примесил злато при раждането на ония от вас, които са способни да управляват. Затова те са достойни твърде много за почит. А на тия, които са определени за техни помощници, примесил сребро. При създаването на земеделците и другите занаятчии той прибавил желязо и мед. Ето защо вие всички сте родници и по рождение сте твърде подобни един на друг. Възможно е обаче от златото да се роди сребърно поколение и от сребърното — златно, а така също и от всички останали — едно от друго. Затова бог нарежда на управляващите първо и най-много за нищо да не бъдат така добри стражи и за нищо да не бъдат така грижовни, както за поколенията, а именно за това от тия метали, което е примесено в техните души. Ако техният потомък е медно или желязно поколение, да нямат по никакъв начин милост към него, но да го изпратят на занаят или на земеделска работа, като отдават съответната част на природата. Ако пък някой от занаятчиите и земеделците се роди като поколение със златен или сребърен примес, като го почетат, едни ще направят стражи, а други помощници, понеже има предсказание, че държавата тогава ще погине, когато я охранява

желязо или мед.[73] Имаш ли ти някакво средство, с което да ги накараш да вярват на тая басня?

— Никакво — рече той, — за да накарам тях самите, но има средство да бъдат накарани да повярват техните синове, потомци и бъдещите хора.

— И това би било добре — рекох аз, — за да се грижат те повече за държавата и един за друг.

— Почти разбирам това, което казваш.

Грижи за стражите

XXII. И това ще стане така, както баснята го представя. Като въоръжим родените от земята, ние ще ги поставим под ръководството на управниците. След като вече са дошли, те нека видят на кое място в държавата е най-добре да се построи лагер, откъдето биха могли най-лесно да обуздават вътрешните, ако някой от тях би поискал да не се подчинява на законите, и да обуздават външните, ако някой враг би нападнал държавата като вълк, който напада стадо. След като изберат място за лагер и след като принесат жертви на боговете, на които трябва да се принесат, да построят самия лагер. Или как?

— Така — рече той.

— Нали такъв, който би могъл да ги пази зиме и лете?

— Как не такъв? Мисля, че ти говориш за жилищата — рече той.

— Да — рекох аз. — При това за военни, а не търговски.

— Но по какво едните се отличават от другите според тебе?

— Ще се опитам да ти обясня — казах аз. — Най-ужасно и най-грозно от всичко е, когато пастирите отхранват такива кучета и по такъв начин, че тези пазители на стадата било от необузданост, било от глад или пък от някакъв друг зъл нрав се опитват да причиняват зло на стадата и вместо на кучета се уподобяват на вълци

— Ужасно е — рече той, — как не е ужасно това?

— Нали трябва по всякакъв начин да се бди нашите защитници да не постъпват по същия начин с гражданите; понеже те са по-силни от гражданите, да не се превърнат от благосклонни защитници в жестоки господари.

— Трябва да се бди — рече той.

— Нали те ще имат най-голяма предвидливост тогава, когато в същност са добре възпитани?

— Но те са такива — рече той.

— Драги Главконе — рекох, — това не трябва да се твърди. Казаното преди малко от нас е вярно, а именно, че те трябва да получат правилно възпитание, което ще им послужи някога, за да бъдат възможно най-кротки помежду си и по отношение на тия, които ще бъдат пазени от тях.

— Справедливо е — рече той.

— Освен това възпитание, би казал някой умен човек, за стражите трябва да се приготвят жилища и всички други вещи по такъв начин, който не би пречил на стражите да бъдат те самите най-добри и да не ги подтиква към лоши дела по отношение на другите граждани.

— И с право ще каже той това.

— Гледай сега — рекох аз — дали те трябва да живеят и да съществуват по следния начин, ако желаят да бъдат такива: никой от тях не трябва да има никаква придобита собственост освен тази, която изисква най-голямата нужда; на второ място никой от тях не тряб-

ва да има такова жилище и склад, в които да не може да влезе всеки, който пожелае. А необходимите вещи, от които се нуждаят разумните и мъжествени военни мъже, те да получават от другите граждани като награда за своята стражева служба, и то в такова количество, което нито ще им е излишък за една година, нито пък ще им бъде недостатъчно. Трябва да отиват на общата трапеза[74], да живеят заедно с другите като по време на военен поход. Що се отнася пък до златото и до среброто, то на тях трябва да се каже, че те имат завинаги божествено злато от боговете в душите си и нямат никаква нужда от човешко. След като притежават онова божествено, не е редно да го смесват и оскверняват с притежаване на тленно злато, понеже нечестиви дела произлизат от парите за човеците, а получените от боговете са неопетнени. Единствено на стражите от живеещите в държавата не е позволено да получават и да се докосват до злато и сребро[75], нито да бъдат под един покрив с тях, нито да се украсяват със златни и сребърни предмети, нито да пият от златни и сребърни съдове. Само така биха спасявали себе си и биха спасили държавата. А когато придобият собствена земя, домове и пари, тогава те ще станат собственици и земеделци вместо стражи, а вместо защитници на останалите граждани ще бъдат вражески настроени деспоти. През целия си живот ще мразят и ще бъдат мразени, ще интригантствуват и ще бъдат предмет на интриги, ще се страхуват много повече и от мнозина вътрешни врагове, отколкото от външни неприятели, сами себе си и останалите граждани ще насочват към прага на гибелта. Поради всички тия причини — рекох аз — да кажем ли, че трябва така да снабдим стражите с жилище и всичко друго и ще установим ли със закон това или не?

— Без съмнение — рече Главкон.

ЧЕТВЪРТА КНИГА

Най-добрата държавна уредба

I. Адимант взе думата и каза:

— Как ще се защитиш, Сократе, ако някой каже, че някак си не много щастливи правиш тия мъже и при това по тяхна собствена воля? Защото, макар държавата да е под тяхна власт, те не вкусват нищо от нейните блага, както другите, които придобиват ниви, строят хубави и големи къщи, обзавеждат ги с прилична за тях мебел, принасят на боговете определените им жертви, приемат гости и освен това, както ти сега казваше, трупат злато и сребро и всичко, което се смята за ценно от хората, които искат да бъдат щастливи. Може да се каже, че така стражите са като наети надзиратели, които изглежда, че седят в държавата, без да вършат нищо друго, освен да пазят.

— Да — отвърнах аз, —и при това пазят само срещу храната и освен нея не получават никаква заплата, както другите, така че те не могат на собствени средства да пътуват, ако биха пожелали, нито имат възможност да правят подаръци на хетерите, нито да харчат за нещо друго, което пожелаят, както изразходват пари тия, които се смятат щастливи. Тия и други неща ти пропусна в своето обвинение.

— Нека бъдат и тия обвинения прибавени — отвърна той. — Какво ще кажеш, за да се защитим?

Идеалната държава

— Да. Ние ще намерим това, което трябва да им кажем, както ми се струва, ако тръгнем по същия техен път. Ще кажем, че няма нищо чудно, ако и те по същия начин бъдат най-щастливи, но ние основаваме държава не с цел да направим изключително щастлива една част от народа, но по възможност да бъдат щастливи всички граждани. В такава държава ние смятаме, че бихме намирали най-много справедливост, както пък в най-лошо устроената държава намираме несправедливост. Като обсъдим това, ние можем да решим въпроса, който вече отдавна търсим. Ние сега, както мислим, създаваме благоденствуваща държава и нямаме пред вид само малцина в нея да бъдат такива, а всички. После веднага ще изследваме противоположната на тая държава. Както, ако някой дойде при нас, когато оцветяваме статуи, и ни упрекне, че за най-хубавите части на образа не си служим с най-хубавите бои. Например очите, тия най-хубави органи, не са оцветени с червена боя, а с черна. Смятам, че против такъв обвинител ние бихме могли да се защитим със следните думи: Чудни човече, нали ние не трябва да рисуваме очите така хубави, че да не приличат на очи, нито да правим същото с другите телесни органи. Съгласи се, че ние създаваме цялото красиво само когато на всяка отделна част придаваме това, което ѝ принадлежи. Затова и сега не ни карай да приспособяваме към стражите такова щастие, което ще ги направи всичко друго, но не и стражи. Ние можем да облечем. и земеделците в разкошни дрехи и да ги украсим със злато, а след това да им заповядаме за удоволствие да обработват земята; можем и грънчарите да

накараме да се разположат в полулегнало положение на дясната си страна, да пият и да се веселят на пир, а след това да примъкнат към себе си грънчарското колело и да правят грънци, колкото си искат; и всички други бихме могли да направим по същия начин щастливи, за да блаженствува цялата държава. Не ни съветвай това, защото, ако ние те послушаме, нито земеделецът ще бъде земеделец, нито грънчарят — грънчар и никой друг няма да запази нищо от онова, от което се образува държавата. Впрочем това при другите занимания е по-незначително. Ако обущарите например станат лоши и порочни и ако се представят такива, каквито не са, за държавата все още не е страшно. Но когато пазителите на законите и на държавата не са пазители, а само изглеждат такива, виж, че унищожават из основи цялата държава, макар че те единствени имат възможност да я уредят добре и да я направят щастлива. Затова, ако ние действително направим стражите да бъдат истински пазители, то ние ще ги направим най-малко вредни за държавата. А този, който говори другояче, т. е. който ги представя като някакви земеделци и като такива които като щастливи веселяци прекарват във весели празници само за себе си, той има нещо друго пред вид, а не самата държава. Затова трябва да видим дали, като имаме това пред вид, да поставим стражи, за които да бъде осигурено възможно най-голямо щастие, дали да имаме пред вид цялата държава и да бдим дали щастието се осигурява за нея, а помощниците и стражите да бъдат принуждавани и убеждавани така да постъпват, за да бъдат най-добри изпълнители на своята работа, както и всички други лица. По този начин цялата държава ще се развива и благоустроява добре и ще предоставя на всеки един от народа да има това щастие, което по природа му се полага.

Премахване на богатството и бедността

II. Струва ми се, че ти говориш добре — рече той.

— Но ще сметнеш ли ти — продължих аз, — че говоря вярно и това, което е сродно с казаното?

— Кое впрочем?

— Помисли дали това нещо вреди така на другите, които са полезни за народа, та да станат лоши?

— Кое е това нещо?

— Богатството и бедността — отговорих аз.

— По какъв начин?

— Ето по какъв: Смяташ ли ти, че забогателият грънчар ще има още желание да се грижи за своето изкуство?

— Никак не смятам — рече.

— Няма ли той да стане по-ленив и по-немарлив, отколкото е бил по-рано?

— Ще стане.

— Нали ще стане по-лош грънчар?

— И това ще стане — отговори той.

— Този пък, който поради болест не може да си достави необходимите инструменти и всичко друго, нужно за неговото изкуство, нали ще произвежда по-лоши предмети, а своите синове или другите, които ще учи, ще направи твърде лоши занаятчии?

— И още как.

— Значи както от бедността, така също и от богатството произведенията на изкуствата и самите занаятчии стават по-лоши.

— Очевидно.

— Както изглежда, ние открихме други неща, кои-

то стражите трябва да пазят по всякакъв начин да не проникнат незабелязано за тях в държавата.

— Какви са тия неща?

— Богатството и бедността — отговорих аз. — Първото поражда разкош, безделие и стремеж към нови неща, а второто пък създава малодушие и пороци наред със стремеж към нови неща.

— Наистина това е така — рече той. — Но, Сократе, ами по какъв начин държавата ни ще бъде в състояние да води война, щом е лишена от пари, особено ако бъде принудена да води война с голяма и богата държава?

— Явно е — рекох, — че с една е по-трудно, но с две такива държави е по-лесно.

— Защо пък говориш това? — попита той.

— Първо — казах, — ако трябва да се води сражение, нали опитните в сражение ще се сражават с богати мъже?

— Да. Това е така — рече той.

— Но, Адиманте — продължих аз, — ако опитен в юмручен бой боец, подготвен най-добре, ще се бие с двама, които не са юмручени бойци, но са богати и затлъстели, нали смяташ, че за него ще бъде лесно да се бие?

— Възможно е, особено ако не става схватката едновременно с двамата — рече той.

— Защо не, ако той — казах аз, — отстъпвайки пред първия, който го напада, из един път се обърне и го удари, особено ако това често прави при слънчев пек и зной? Нима, ако е такъв, той няма да усмири и повече от споменатите?

— Това би било естествено и никак няма да е чудно — рече той.

— Но смяташ ли ти, че богатите имат повече зна-

ние и опитност в юмручния бой, отколкото във военното изкуство?

— Смятам — отвърна той.

— Следователно нашите бойци, както е естествено. лесно ще се сражават с двойно и тройно повече бойци от себе си?

— Съгласявам се с тебе — рече той, — понеже говориш вярно.

— Но ако те изпратят пратеничество до друга държава и кажат истината: «Ние за нищо не употребяваме златото и среброто, нито ни е позволено да го имаме, а на вас е позволено; като воювате заедно с нас, вие ще имате богатствата на другите», то мислиш ли, че някои, като чуят това, ще предпочетат да воюват против силни и зли кучета вместо заедно с кучета против тлъсти и кротки овци?

— Не смятам — рече той, — но ако парите на другите държави биха били събрани в една държава, помисли дали тая държава няма да стане опасна за небогатата.

— Щастлив човек си ти — продължих аз, — щом смяташ, че заслужава да говорим за някоя друга държава освен за тая, която ние основаваме.

— Но защо не? — попита той.

— Ние трябва — казах аз — да назоваваме другите в множествено число, защото всяка държава от тях е от много държави, а не както има държава на играещите.[1] Колкото и да е малка държавата, в нея има две враждуващи помежду си държави. Едната е държавата на бедните, а другата — на богатите. А във всяка една от тях пък има много други. Ако ги нападнеш като една държава, би сбъркал напълно. Ако пък нападнеш на държава като на много държави, като принадлежащото на едните даваш на другите, например парите, властта

и самите хора, ти ще имаш много съюзници и малко врагове. Докато твоята държава се урежда мъдро, както сега се определи, тя ще стане възможно най-силна. Говоря не че ще изглежда, но в действителност ще стане твърде силна, дори да има само хиляди защитници. Ти лесно не ще можеш да намериш такава силна държава нито сред елините, нито сред варварите. А такива, които изглеждат по-силни от тази, има много. Или ти не мислиш така?

— Заклевам се в Зевса — рече той.

Граници на идеалната държава

II. И тъй — рекох аз — това ще бъде и най-добрата мярка за нашите управници каква големина трябва да осигурят за държавата и колко земя в съответствие на големината ѝ трябва да запазят, а от другата да се откажат.

— Каква мярка? — попита той.

— Мисля — продължих аз, — следното: Една държава дотолкова да се уголемява, доколкото тя може да се запази уголемена, но не и повече.

— И това е добре — рече той.

— Ние ще препоръчаме на нашите пазачи и това основно правило: Да се стараят по всякакъв начин държавата нито да остане малка, нито пък да е много голяма, но самозадоволяваща се и единна.

— А може би ще им препоръчаме и нещо лесно — рече той.

— Дори и по-лесно от това — продължих аз, — за

което ние споменахме в предишния си разговор, че би трябвало, ако някой потомък на стражите се окаже безделен, да бъде преместен към друго съсловие, а пък ако някой от другите граждани се окаже усърден, да бъде преместен към съсловието на стражите. Това нещо има за цел да обясни, че и от другите граждани всеки един трябва да бъде използуван само за онова дело, за което той по природа е годен, та като изпълнява всеки своето дело, да не бъде разпилян на много страни, но да има само едно занимание: по същия начин и цялата държава трябва да бъде единна, а не множествена.

— В същност това е — рече той — по-лесно от първото.

— Няма съмнение, добри ми Адиманте — рекох аз. — И нека никой не смята, че ние им нареждаме това като много и големи задачи, но те всички са незначителни, ако стражите пазят единственото важно, както се говори, или вместо важното пазят това, което е достатъчно.

— Това пък какво е? — попита той.

Значение на образованието, възпитанието и законите

— Образованието и възпитанието — отговорих аз. — Ако са станали честни люде, понеже са добре образовани, те лесно ще могат да виждат всичко това и всичко друго, което ние сега пропускаме, като притежаването на жени, сключването на брак и раждането на деца, тъй като всичко това трябва да бъде направено точно спо-



ред поговорката «Нещата на приятелите са общи»[2].

— Това би било най-справедливо — рече той.

— И щом една държава — продължих аз — веднъж тръгне добре, то винаги ще върви като увеличаващ се кръг. А доброто образование и възпитание, ако се запазят задълго, ще създават добри природни качества, добрите пък природни качества под влиянието на такова възпитание ще станат още по-добри, отколкото са били както по отношение на всичко друго, така също и по отношение на раждането, както е при другите живи същества.

— Вероятно — рече той.

— Да кажем накратко, управниците на държавата трябва да се стремят да не би тя незабелязано за тях самите да бъде унищожена, но да бдят във всяко отношение да няма нововъведения в гимнастиката и музиката извън приетия ред и колкото е възможно най-много да бъдат предпазливи и внимателни, когато някой казва, че хората повече внимават в тази песен, която

Щом за слушателя тя е по-нова, нечувана още.[3]

Той обаче твърди, че поетът говори не за нови песни, а за нов начин на пеене и именно това хвали. А пък това не трябва нито да се приема, нито да се хвали. Трябва да се пазим от въвеждането на нов вид музика, понеже изобщо е вредно; а формите на музиката никъде не се променят без промяна на най-важните държавни закони, както казва Дамон, и аз му вярвам. . .

— Прибави и мене към тези, които му вярват — рече Адимант.

IV. Изглежда — продължих аз, — че стражите трябва да построят своята крепост в музиката.

— Без съмнение — отвърна той. — Тук нарушението на закона лесно се промъква, без да бъде забелязано.

— Да — казах аз, — във вид на забава и като че не върши нищо лошо.

— А и не върши нищо друго — рече той, — освен че постепенно се промъква и мълчаливо залива нравите и обичаите; нараснало после от тях, нарушението преминава във взаимните отношения; а от взаимните отношения с голяма дързост преминава в законите и държавното управление, Сократе, за да обърне с главата надолу най-сетне всичко частно и обществено.[4]

— Добре — рекох, — но това така ли е в същност?

— Струва ми се, че е така — отговори той.

— Следователно необходимо е, както говорихме отначало, нашите деца да участвуват в допустими от закона забави, но ако тия забави станат противозаконни и такива направят нашите деца, нали ще бъде невъзможно от тях да израснат почитащи закона и усърдни мъже?

— Как не — продума той.

— Ако децата започнат добре да се забавляват и чрез музиката усвоят законността, тя пък обратно на споменатите по-горе деца ще ги следва и утвърждава във всичко, като ще поправи и това, което по-рано е било нередно в държавата.[5]

— Вярно е — рече той.

— Споменатите сега деца ще узнават и малките неща, които изглеждат законни, рекох, докато първите са вече пренебрегнали всички тия неща.

— Какви?

— Ето какво: мълчание на по-младите пред по-старите, както е прилично, отстъпване на място за сядане, ставане на крака, почитане на родителите, стрижене на косите, обличане и обуване, цялата грижа за външността на тялото и други подобни неща.[6] Или ти не мислиш така?

— И аз така мисля.

— Смятам, че не е мъдро тия неща да се постановя-

ват със закон, защото нито това нещо става, нито пък би могло да се задържи дори и да е утвърдено устно или писмено със закон.

— Но по какъв начин?

— Трябва, Адиманте — рекох аз, — по какъвто начин някой е започнал от детство своето възпитание, да бъдат съответни на него и последствията. Или не винаги подобното предизвиква подобно на себе си?

— Може ли иначе?

— В края на краищата ние бихме казали, предполагам, че от възпитанието резултатът е съвършен и определен независимо дали е добър или пък противоположен на доброто.

— Може ли да не стигне до това — отвърна той.

— Поради тия причини не бих се опитал да определя със закон нещо в тая област — казах аз.

— Естествено — рече той.

— Що се отнася пък,бога ми — рекох, — до ония неща, които стават на пазарния площад, които всички уговарят помежду си на площада, или, ако ти искаш, за нещата, които се отнасят до търговията със занаятчийските предмети, до споровете, обидите, до протаканията на процесите и до решенията на съдиите, до необходимостта от някакви налагания и установявания на мита било за тържището или за пристанищата, изобщо за реда на пазара, до пазачите на обществения ред и до пристанищния ред и за други подобни, ще се осмелим ли да създадем за тях някакъв закон?

— Но за добре възпитаните мъже — рече той — не е достойно да се издават заповеди, защото те лесно сами ще намерят много от това, което трябва да бъде установено със закон.

— Да, приятелю — рекох, — стига само бог да им е дал като спасително средство ония закони, за които ние по-рано споменахме.

— Пък ако не им е дал — рече той, — ще прекарат целия си живот, като създават винаги такива закони и ги изправят с желание да достигнат най-доброто.

— Ти говориш — забелязах аз, — че те ще живеят като тези, които са болни и нежелаещи да се откажат от своя порочен начин на живот поради своята невъздържаност.

— Съвсем вярно.

— И те ще прекарват един такъв приятен живот, когато ще се лекуват, без да достигнат нещо, освен да разнообразяват и увеличават болестите си с надежда, че някой ще им препоръча лекарство, от което те ще бъдат излекувани.

— Такива страдания — рече той — се падат на такива болни.

— Но дали — продължих аз — на тях им е приятно да смятат за най-голям враг от всички този, който им говори истината, че преди да престанат да пиянствуват и преди да се откажат от преяждане, разврат и бездействие, няма да им донесат никаква полза нито лекарства, нито изгаряния, нито изрязвания, нито заклинания, нито амулети и нито нещо друго подобно?

— Съвсем не е приятно това — рече той, — понеже никак не е хубаво да се сърдиш на човек, който говори за добро.

— Както изглежда, ти не хвалиш такива люде — казах аз.

— Кълна се в Зевса, не ги хваля.

V. Следователно ти не би похвалил и цялата държава, за която сега говорихме, ако тя прави съвсем същото. Нима не ти се струва, че правят същото ония държави, които, лошо управлявани, нареждат на гражданите да не смущават установената уредба на държавата, защото щели да бъдат наказани със смърт, ако направят

това; а който пък на така управляваните граждани в най-голяма степен угажда и им угодничи, като предугажда техните желания и се показва годен да ги изпълнява, той ще бъде ли добър и мъдър мъж и ще бъде ли на голяма почит от тяхна страна?

— Струва ми се — рече той, — че те именно това правят и аз никак не ги похвалявам.

— Но ти не се ли възхищаваш на мъжеството и на ловкостта на тия люде, които желаят да угаждат на такива държави най-благосклонно?

— Да — рече той, — освен тези, които са измамени от тях и мислят, че те са истински политици, понеже биват хвалени от мнозинството.

— Но какво говориш? Не се ли съгласяваш с тези мъже? Или ти смяташ, когато на човек, който не разбира от мерки, мнозина също неразбиращи му говорят, че той е голям четири лакти, сам няма да почне да мисли същото за себе си?

— Това не би станало — рече той.

— Не се сърди за това. Без съмнение най-приятни от всички са тези хора, които създават закони, както преди малко изследвахме, и изправителите на законите, които си мислят, че ще намерят някакъв край на злините при взаимните отношения, и без да знаят това, което преди малко споменах, те в същност разсичат хидра.[7]

— И в същност те не правят нищо друго — рече той.

— Аз пък смятам — продължих, — че истинският законодател не би трябвало да се занимава с такъв вид закони и държавно устройство нито в лошо, нито в добре управляваната държава, понеже при първия случай такива закони са безполезни и не служат за нищо, а при втория случай отчасти всеки човек сам може да ги намери, отчасти сами по себе си произтичат от вече установените обичаи.

— Така че какво ни остава — попита той — да кажем за законодателството?

Аз му отговорих, че на нас нищо не остава, но на Аполон делфийски[8] остава да определи най-големите, найдобрите и първите от постановленията.

— Но какви са те? — попита той.

— Те се отнасят до изграждането на светилищата, жертвоприношенията и другите култове към боговете, духовете и героите, също и за гробниците на умрелите и за всичко, което трябва да се върши за тях, за да станат милостиви към нас. Такива неща ние самите не знаем, а когато уреждаме държава, не бихме ги поверили на никой друг, ако имаме ум, нито бихме си послужили с друг водач освен с родния бог[9]. Този именно наш бог е отечествен ръководител за всички хора в това отношение, седнал на средата на пъпа[10] на земята, и дава напътствия.

— Ти говориш добре — рече той — и така трябва да се постъпи.

Четири добродетели в идеалната държава

VI. Сине Аристонов, нека вече държавата у тебе да е устроена — рекох аз. След това постарай се да намериш отнякъде достатъчно светлина, за да погледнеш ти, а повикай и брат си, и Полемарх, и другите дали бихме могли да видим някъде справедливостта и несправедливостта, с какво те се различават една от друга и коя от двете трябва да придобие човек, който желае да бъде

щастлив, независимо дали той може, или не може да остане незабелязан от всички богове и хора.

— Ти нищо не казваш — продума Главкон. — Ти обеща, че сам ще ги изследваш, понеже би било безбожно за тебе, ако не помогнеш на справедливостта по всякакъв начин според силите си.

— Добре ми припомняш — отговорих аз, — но и вие трябва да помагате, за да бъде направено това.

— Ще направим това и ние — рече той.

— Надявам се — рекох, — че ние ще намерим това по следния начин. Смятам, че нашата държава, стига само да е уредена добре, е съвършено добра.

— Необходимо е това — отвърна той.

— Явно е, че държавата ни е и мъдра, и мъжествена, и разсъдлива, и справедлива.

— Явно е.

— Нали извън това, което бихме намерили в нея, останалото ще бъде ненамерено?

— Какво именно?

— Например, ако ние търсим едно нещо от четирите съставки на едно цяло и ако открием още от първия път търсеното, ние сме доволни, но ако открием най-първо останалите три, то с това ние узнаваме и търсеното. Явно е, че то не е нищо друго освен останалото.

— Вярно говориш — рече той.

— Не трябва ли по същия начин да стане изследването и за тия неща, понеже и те са четири?

— Очевидно.

— В тоя случай на мене ми се струва първо, че е очевидна мъдростта на държавата. И около нея се явява нещо достойно за учудване.

— Какво именно? — попита той.

— В същност мъдра изглежда държавата, за която разисквахме, понеже тя съветва добре. Нали е така?

— Да.

— Но самото това добро съветване е явно някакво знание, понеже не с незнание, а със знание се дават добри съвети.

— Явно е.

— А между това знанията в държавата са много и разнообразни.

— Как може да не е така?

— Нали поради знанието на домостроителите държавата трябва да се нарича мъдра и съветваща добре?

— Не поради това знание — рече той, — понеже в тоя случай държавата трябва да се нарича строителна.

— Следователно държавата не трябва да се нарича мъдра, понеже дава съвети на знанието за дървени съсъди как да бъдат направени най-добре.

— Сигурно не.

— Или пък заради знанието за медни или за друго знание за подобни съсъди?

— Нито за някакво такова знание — рече той.

— Не и поради знанието за производството на плодове от земята, понеже това знание е земеделско.

— Струва ми се.

— Но има ли — попитах аз — в устроената от нас сега държава у някои граждани такова знание, което не би съветвало за нещо отделно в държавата, а за нея като цяло по какъв начин тя най-добре би се отнасяла към себе си и към другите държави?

— Безспорно има.

— Кое е това знание — попитах аз — и в кои се изявява?

— Това е изкуството на стражите — рече той — и го притежават ония управници, които ние нарекохме съвършени стражи.

— Поради това знание ти каква ще наречеш държавата?

— Съветваща добре и действително мъдра — отговори той.

— Но ти как мислиш — попитах аз, — дали в нашата държава има повече ковачи или такива истински стражи?

— Повече са ковачите — отвърна той.

— Следователно — рекох — по отношение на тия, които се смятат, че имат някакво знание, истинските стражи са съвсем малко в сравнение с всички други?

— Съвсем малко.

— И така създадената от нас държава според природата би била съвсем мъдра в зависимост от твърде малобройно съсловие, което според знанието си я ръководи и управлява? И, както изглежда, това съсловие по природа е твърде малобройно, на което подобава да има това знание, което трябва да се нарича единствено мъдрост по отношение на другите знания.[11]

— Ти говориш съвсем вярно — рече той.

— Ето това е — рекох едното от четирите свойства, което не зная по какъв начин ние го открихме и намерихме къде е поместено в държавата.

— Струва ми се, че вече достатъчно е разяснено това — рече той.

VII. Не е трудно да открием каква е самата мъжественост и къде се намира в държавата и поради какво тая държава трябва да се нарича мъжествена.

— Но как?

— Кой би могъл — рекох — да нарече една държава страхлива или мъжествена по нещо друго освен по оная част, която воюва и се сражава за нея?

— Никой не би гледал на нещо друго — потвърди той.

Ето защо, мисля — рекох, — другите люде в нея, ако са страхливи или мъжествени, не са в състояние да я представят като страхлива и като мъжествена.

— Безспорно не могат.

— И държавата е мъжествена следователно чрез една своя част в зависимост от съществуващата в нея сила, която винаги мисли за опасностите дали те самите са тези и такива, каквито законодателят е наредил при възпитанието. Или това не наричаш мъжество?

— Не можах да разбера напълно това, което казваш — рече той. — Повтори го още веднаж.

— Аз смятам — рекох, — че мъжеството е някакво запазване.

— Какво запазване?

— Запазване на полученото при възпитанието мнение за закона относно опасностите какви са и кои са тия опасности. Изобщо аз назовах мъжеството запазване, понеже то се запазва в скърби и в удоволствия, при силни желания и при страхове и никога човек не може да се освободи от него. Ако ти искаш, аз ще го уподобя на това, на което то е подобно, както аз мисля.

— Искам.

— Нали знаеш — казах аз, — че бояджиите, когато желаят да боядисат вълна в червен цвят, първом избират от всички цветове един природен — белия цвят, след това употребяват немалко труд за предварителна подготовка на вълната, за да може тя да приеме най-добре червения цвят, и едвам тогава я боядисват. И боядисаното по този начин не може да бъде лишено от придобития цвят с изпиране нито без и нито с очистителни средства. А ти знаеш какво става с тия неща, които са боядисани било в споменатия или в друг някой цвят, ако не бъдат приготвени така.

— Зная — рече той, — че те не могат да бъдат изпрани от боята и да станат смешни.

— Забележи — рекох, — че и ние правим същото според възможностите си, когато избираме войници и ги учим на музика и гимнастика. Не мисли, че ние правим нещо друго, а не как да приемат по убеждение и по най-добър начин законите като основен цвят, та тяхното добре боядисано мнение за страшното и за другите подобни неща да бъде годно да ги задържи поради природното си състояние и поради даденото необходимо възпитание, за да не се отмива тяхната боя с очистителни средства като удоволствие и скръб, страх и силна страст, които са в състояние всичко да отмият, и са по-ефикасни от всякаква селитра, очистителен прах и всяко друго средство против петна. Тая сила и постоянното и законно запазване на мнението за страшните и нестрашните неща аз наричам и смятам мъжество, ако ти не казваш нещо друго.

— Не казвам нищо друго — отвърна той, — защото според мене правилното мнение за същите тия неща, явило се без възпитание, което намираме при животните и робите, не смятаме за законно и го наричаме с някакво друго име, но не и с името мъжество.

— Ти говориш съвсем вярно — отвърнах аз.

— Така аз приемам, че това е мъжество.

— Приемай го за мъжество като гражданско качество, рекох аз, и правилно ще го приемеш. Друг път ние ще разискаме за него още по-подробно, ако ти искаш. Сега обаче изследваме не мъжеството, а справедливостта. За изследването на справедливостта, мисля, е достатъчно казаното вече за мъжеството.

— Ти добре говориш — рече той.

VIII. Сега — казах аз — остават още два предмета, които трябва да бъдат изследвани в нашата държава —

разсъдителността и справедливостта, заради която е и цялото ни изследване.

— Съвсем вярно.

— Но как бихме намерили справедливостта, ако никак не се занимаваме с разсъдливостта?

— Аз не зная това — отговори той. — Но и не бих искал тя да се разкрие, преди да сме се занимали с разсъдителността. Ако ти искаш да ми направиш удоволствие, най-напред разгледай разсъдливостта преди справедливостта.

— Без съмнение желая — рекох, — стига само да не постъпя несправедливо.

— Разгледай я — рече той.

— Трябва да бъде разгледана — рекох — и от това гледище тя повече от по-първите[12] подхожда на съзвучието и хармонията.

— Как?

— Разсъдливостта е някакъв съвършен ред, отговорих аз, и въздържане от някои удоволствия и страсти, както казват някои и прибавят, че тя, не зная по какъв начин, се явява по-горе от себе си и че всичко друго е като следа от нея. Не е ли така?

— Съвсем е така — рече той.

— Между това изразът «по-горе от себе си» не е ли смешен? А който е по-горе от себе си, той би бил и по-долу от себе си и, обратно: който е по-долу, той е и по-горе; а във всички тия изрази се говори за един и същ човек.

— Разбира се.

— Според мене с тези думи изглежда, че искат да кажат, че в самия човек относно душата едно е по-добро, а друго е по-лошо. Когато по-доброто по природа владее над по-лошото, това се казва «по-горе от себе си» и това изразява похвала; когато пък поради лошо

възпитание или от някакви лоши навици по-доброто, бидейки по-малко, се владее от по-лошото, което е по-много, това значи такъв човек да наречеш «по-долу от себе си» и невъздържан.

— Така изглежда — рече той.

— Погледай сега — рекох — на нашата нова държава и ще намериш в нея едно от двете. Ти ще кажеш, че тя с право е по-горе от себе си, ако трябва да се нарича мъдро и по-горе от себе си това, чието по-добро владее над по-лошото.

— Да, гледам — рече той — и ти говориш истината.

— При това всеки би намерил много и разнообразни страсти, удоволствия и скърби особено сред децата, жените, робите и сред мнозина негодни из средата на така наречените свободни.

— Тъй вярно.

— А прости и умерени такива чувства, които се управляват от ума и вярното мнение чрез разсъждение, ще намери сред малцина, които са най-добри по природа и по възпитание.

— Истина е — рече той.

— Нима не виждаш, че в твоята държава това се намира и че желанията на мнозинството и на лошите се управляват от желанията и от разума на малцина и на най-скромните?

— Виждам — отвърна той.

IX. Следователно, ако някоя държава трябва да бъде наречена господар на своите удоволствия, страстни желания и на себе си, трябва да бъде наречена нашата.

— Във всеки случай — отвърна той.

— А след всичко това няма ли тая държава да наречем разсъдителна?

— Съвсем разсъдителна — рече той.

— И ако в някоя друга държава имат едно и също мнение управниците и управляваните относно тези, които трябва да бъдат управници, нали и в тая държава трябва да има такова мнение? Или ти не мислиш така?

— Напротив, съвсем така мисля — каза той.

— В кои от двата вида граждани ще кажеш, че има разсъдителност, щом те така се държат? В управниците или в управляваните?

— И в едните, и в другите — рече.

— Виждаш ли — рекох аз, — че ние почти предсказахме преди малко, че разсъдителността е подобна на някаква хармония?

— Що за хармония е това?

— Тя се състои в това, че не е като мъжеството и мъдростта, от които всяко едно само в една част съществува; едната прави държавата мъдра, а другото мъжествена. А разсъдителността не прави същото, а се разпростира вредом по всички струни[13] и прави съзвучни най-слабите, най-силните и средните било с разум, било със сила, било с мъжеството, било с пари или с нещо друго подобно. Така че с пълно право бихме казали, че разсъдителността е именно това единодушие, съгласуваност на по-лошото и по-доброто по природа за това, което трябва да управлява в държавата и в отделния човек.

— Напълно съм съгласен — потвърди той.

— Е добре — рекох аз, — ние разгледахме три вида свойства на нашата държава, поне така изглежда. А останалият вид, чрез който държавата участвува в добродетелта, какъв е той? Явно е, че това е справедливостта.

— Явно е.

— И така, Главконе, ние сега подобно на някои ловци около храст трябва да внимаваме да не би някъде да ни избяга справедливостта и скрита от очите ни, стане невидима. Явно е обаче, че тя трябва да бъде някъде тука. Гледай и се старай да я откриеш. Ако случайно я видиш преди мене, кажи и на мене.

— Дано да можех — рече той, — но ти много поправилно ще си послужиш с мене като с човек, който може да следва и който може да вижда това, което му се посочи.

— Следвай ме — рекох аз, — след като се помолиш с мене.

— Ще направя това — отвърна той, — но само ти ме води.

— Това е толкова по-необходимо — рекох аз, — понеже мястото е мъчно проходимо и гористо; то е също мрачно и мъчно за изследване. Но нека да тръгнем.

— Да. Трябва да тръгнем — продума той.

— И като погледнах натам, извиках: «Ей, ей, Главконе, струва ми се, че попаднахме на следа, и смятам, че няма лесно да ни избяга.»

— Съобщаваш добро известие — рече той.

— Но в същност ние страдаме от бездействие.

— Какво?

— Отдавна, драги, още от самото начало, изглежда, то се върти пред нашите нозе и ние не го видяхме, а останахме смешни. Подобно на тези, които държат нещо в ръцете си и търсят другаде това, което имат, също и ние не гледахме това, а устремявахме погледа си някъде далече и поради това може би то остана скрито за нас.

— Но какво ти говориш? — попита той.

— Това — рекох — което и мисля: ние отдавна

говорим за това и слушаме, без да разбираме сами себе си, че по някакъв начин говорим точно за това.

— Това е дълъг предговор — рече той — за този, който желае да слуша.

X. Но слушай — рекох — дали аз нещо важно казвам. Още в самото начало, когато основавахме нашата държава, установихме, че трябва да се действува за цялото и че това цяло или някакъв негов вид е справедливостта, както аз мисля. Ние установихме и често говорихме, ако ти си спомняш, че всеки един трябва да върши една от работите, които се отнасят до държавата, и то за която работа природата го е създала най-способен.

— Говорихме.

— А да се върши само своето и да не се вършат много работи, това именно е справедливостта. Това сме слушали от мнозина други и сами често сме го говорили.

— Говорили сме го.

— Това — рекох аз, — друже мой, това вършене на своето, изглежда, когато става по някакъв определен начин, е справедливостта. Знаеш ли откъде правя това заключение?

— Не зная, но кажи — отвърна той.

— Според мене — продължих аз — останалото е държавата извън свойствата, които ние разисквахме — разсъдителността, мъжеството и мъдростта, е именно това, което им дава сила да се внедряват в някого и на внедрените вече дава сигурност, докато тя е в тях. И ние казахме, че щом трите сме вече намерили, то останалото след тях ще бъде справедливостта.

— Необходимо е — рече той.

— Но ако би трябвало да се реши — продължих аз, — кое от тия неща ще направи нашата държава най-

добра, като се внедри в нея, мъчно би могло да се реши дали това е съгласието между управници и управлявани, или е вроденото у войниците пазене на законното мнение за страшните и нестрашните неща, или свойствената на управниците мъдрост и бдителност, или най-после това, когато всеки един върши своето дело и не се залавя за много работи; то съществува у децата и жените, у робите и свободните, у занаятчиите, в управниците и в управляваните.

— Мъчно е за разрешаване — рече той. — Или не е?

— Изглежда, че силата на всеки един е да върши своето дело в борба за доброто на държавата с нейната мъдрост, разсъдителност и мъжество.

— Наистина — рече той.

— Ти нали поставяш и справедливостта в борба с тях за доброто на държавата?

— Съвсем приемам и това.

— Внимавай и тука дали така и ти ще мислиш. Ще предоставиш ли на управителите в държавата да решават и съдебните дела?

— Защо не?

— Дали към нещо друго те ще се стремят освен към това, че всеки да не притежава чуждо и да не се лишава от своето?

— Не към друго, а само към това.

— Понеже това е справедливо?

— Да.

— Следователно и в тоя случай би могло да се приеме, че справедливостта е запазване на своето и вършене на своето.

— Това е така.

— Внимавай дали и ти ще мислиш така, както аз. Ако един строител се опита да извършва работата на обущар или обущар да върши работата на строител,

като си разменят помежду си инструментите и званията, или пък един и същ човек почне да върши и двата занаята, смяташ ли, че това много ще навреди на държавата?

— Не много — отговори той.

— Но кой, мисля, занаятчия или друг някой търговец по природа, след като се е възгордял било поради богатство и изобилие, било поради сила и нещо друго от този вид, ще се реши да премине в съсловието на военните или някой от военните ще се реши да премине в съсловието на съветниците и стражите, макар че не е достоен, и тия двамата би си разменили инструментите и званията или когато едно и също лице се осмели едновременно да върши всичко това, тогава смятам, че и ти си убеден какво тая размяна между тях и вършенето на много работи от един и същ човек е гибел за държавата.

— Напълно съм съгласен.

— Следователно занимаването с много работи и размяната на трите съсловия помежду им е най-голяма вреда за държавата и с пълно право би могла да се нарече престъпление.

— Разбира се.

— А най-голямото престъпление спрямо своята държава ти няма ли да наречеш несправедливост?

— Как няма да нарека?

— Следователно това е несправедливост.

XI. Нека сега кажем обратното: Собствената дейност на търговското, помагащото и пазещото съсловие, доколкото всяко едно върши своята работа в държавата, ще бъде обратното на несправедливостта и ще бъде справедливост, а ще прави справедлива и държавата.

— И на мене ми се струва, че не е нещо друго, а тъкмо това, рече той.

— Нищо повече с такава решителност ние нека не казваме — продължих аз, — но ако търсеният вид бъде отнесен към всеки отделен човек и там има справедливост, ние ще се съгласим. Какво още ще кажем? Ако пък там няма справедливост, тогава ще се насочим към нещо друго. Нека сега завършим нашето изследване според това, което мислехме; ако ние се опитахме да изследваме справедливостта в нещо по-голямо, където тя се намира, то е много по-лесно да я забележим в отделния човек. Ние мислим, че голямото е държавата. И ние така я и създавахме по възможност най-добра, понеже знаем положително, че справедливостта може да се намира в добрата държава. Това пък, което там открихме, сега нека го отнесе. към отделния човек и ако е в същия вид, ще бъде добре. Ако ли в отделния човек се окаже нещо друго, отново ще се насочим към държавата и ще го проверим отново. И като изследваме двете и ги трием помежду им, ще направим да блесне справедливостта, както блясва огън от търкането на сухи дърва. След като справедливостта стане очевидна, ще я утвърдим здраво между нас самите.

— Ти показваш начина на изследване и ние трябва да постъпим според него — рече той.

— Хайде сега — продумах аз, — ако някой нарече с едно и също нещо по-голямо и по-малко, дали те са подобни помежду си поради това, въз основа на което ги нарича едно и също, или не са подобни?

— Подобни са — рече той.

— Следователно справедливият човек по отношение на самата същност на справедливостта не ще се отличава от справедливата държава в нищо, а ще ѝ бъде подобен.

— Ще ѝ бъде подобен — потвърди той.

— Но ние сметнахме, че държавата е справедлива, когато в нея всяко и от трите вида свойства върши своето. А пък разсъдителна, мъжествена и мъдра ние признахме държавата поради други състояния и качества на съответните свойства.

— Вярно — проговори той.

— Също и по отношение на отделния човек, любезни, ще искаме той да има в душата си същите тия качества, щом и на държавата се приписват еднакви свойства с тези и им се дават същите имена.

— Напълно е необходимо — рече той.

— Ние отново — продължих аз, — чудни човече, попаднахме на леко изследване за душата — дали тя има същите тия три качества в себе си, или ги няма.

— Струва ни се, че не на леко изследване попаднахме. Може би, Сократе, е вярна поговорката «Хубавите неща са трудни.»[14]

— Изглежда — отвърнах аз. — Но, Главконе, ти знай добре, че според моето мнение по тоя път, в който ние сега се придържаме в нашия разговор, никога няма да достигнем това с точност, понеже към него води по-дълъг и по-широк път, който за говоренето и изследваното досега не беше неподходящ.

— Нима той вече е неподходящ? — попита той. — За мене в настоящия момент той би бил достатъчен.

— Мене пък — казах — той напълно ще задоволи.

— Не се измъчвай — каза той, — но продължавай да изследваш.

— Нали за нас — продължих аз — е крайно необходимо да се съгласим, че у всеки един от нас съществуват свойства и нрави, които има и държавата?[15] Те не са се появили в нея отнякъде другаде. Смешно би било, ако някой си помисли, че гневливостта не се пренася в

държавите от отделните лица, които имат и вината за това, както е например с хората в Тракия и Скития и също с тия, които са в нататъшните места.[16] Любознателност пък може да се забележи особено в местата наблизо до нас, а за хората във Финикия и Египет пък би могло да се каже, че са склонни към користолюбие.[17]

— Съвсем вярно — потвърди той.

— Това е така и не е трудно да се узнае — казах аз.

— Безспорно.

XII. Но следващото вече е трудно: дали с едно и също нещо вършим всички наши действия или, понеже ония са три, с едно действие вършим едно нещо, а с друго пък друго. Например чрез едно от намиращите се у нас свойства учим, чрез друго се гневим, а чрез трето желаем това, което се отнася до удоволствията от храната и до произвеждането на поколение, и до всичко, което е сродно с тях. Или с цялата си душа вършим всяко поотделно от тия неща, когато се устремяваме към нещо? Това е трудно да определим задоволително.

— И аз така мисля — рече той.

— Ще се опитаме по следния начин да ги определим, а именно дали са едни и същи помежду си, или пък са различни.

— Как?

— Явно е, че едно и също нещо няма да пожелае едновременно да върши и да понася противоположното за едно и също и против едно и също, така че ако намерим противоположното в тях, ще знаем, че то не е било същото, а са повече.

— Добре.

— Внимавай какво говоря.

— Говори — отвърна той.

— Възможно ли е едно и също нещо по отношение на едно и също да стои и да се движи? — казах аз.

— По никакъв начин.

— Но нека още по-точно да се уговорим за това, за да не изпаднем в недоумение, когато вече започнем да напредваме в разговора. Ето например, ако някой говори, че човек стои, но си движи ръцете и главата, т. е. че един и същ човек стои и се движи в същото време, смятам, няма да се съгласим, че трябва да говорим за цялото, но че една част от него стои неподвижна, а друга пък се движи. Така ли е?

— Така е.

— Ако същият, който казва това, би продължил шегата, като остроумно забележи, че вървележките като цяло в едно и също време стоят и се движат, понеже с върха си стоят на едно и също място и се въртят около центъра си, а и всяко друго тяло, което се движи в кръг, прави това на едно и също място, ние не бихме приели това, понеже такива предмети стоят и се движат не по отношение на една и съща своя част, но бихме казали, че те притежават у себе си права и кръгла част и по отношение на правата си част те стоят, понеже не се наклоняват към никоя страна, а по отношение на кръглата си част се движат в кръг. Когато пък правата им част се наклонява надясно или наляво, напред или назад, тогава не е възможно да стои неподвижна.

— Съвсем вярно — рече той.

— И така нас не може да ни смути нищо от казаните неща, нито пък да ни убеди, че нещо, което е едно и също по отношение на едно и също и срещу едно и също, може понякога да търпи и да прави противното.

— Мене сигурно няма да ме убеди — продума той.

— Впрочем — продължих аз — да не бъдем принудени да протакаме нашата реч, като се занимаваме с такива недоумения и като доказваме тяхната несъстоятелност, ние да приемем, че това е така, и да продължим,

като се уговорим, ако нещо ни се покаже по друг начин, а не така, да приемем, че всичко уговорено от нас няма да има значение.[18]

— Това и трябва да правим — рече той.

XIII. Нали — продължих аз — ти ще поставиш в числото на противоположни едно на друго неща, например съгласието на несъгласието, желанието да се получи нещо на нежеланието, привличането към себе си на отдалечаването от себе си и всички други подобни независимо дали са действия или състояния? В това отношение не ще има никаква разлика.

— Наистина ще ги поставя в числото на противоположните неща, рече той.

— Но нали жаждата и глада — рекох — и изобщо желанията, още искането и стремежа, нали всичко това ти ще поставиш към ония състояния, които сега бяха споменати? Няма ли да кажеш за душата на желаещия, че тя се стреми към онова, което иска, или че иска да придобие това, което винаги е искала да има, или, доколкото желае нещо да ѝ бъде доставено, че се съгласява с това, за което като че някой пита, понеже тя се стреми към него то да стане?

— Ще направя това.

— Но неискането, нежеланието и липсата на стремеж няма ли да отнесем към отхвърлянето и отблъскването от душата и към всичко, което е противоположно на първите неща?

— Може ли да не ги отнеса?

— Понеже това е така, нали ще кажем че има някакъв вид желания и между тях най-забележими са тези, от които едното наричаме жажда, а другото глад?

— Ще кажем и това — рече той.

— Нали първото е желание за питие, а второто е желание за храна?

— Да.

— Следователно, доколкото съществува жажда, дали тя е желание в душата за нещо повече от това, за което говорихме? Нали жаждата е жажда за топло или студено питие, за малко или за много пиене с една дума, за някакво питие? И ако към жаждата се прибави някаква топлина, нали това ще пробуди желание за студено, ако пък се прибави студено, нали то ще пробуди желание за топло?[19] Ако поради наличието на множество неща за пиене жаждата е голяма, множеството поражда желание за много, ако пък жаждата е незначителна, нали малкото поражда желание за малко? Нали самото жадуване никога не е било желание за нищо друго, освен за което е създадено, т. е. за самото питие, както и гладът е желание за храна?

— Така е — рече той. Всяко желание е само желание за онова, за което по природа е създадено, а желанието за това или онова е вторично получено.

— Но дано — рекох аз — някой не ни смути като люде невнимателни с твърдението си, че никой не желае само питие, но хубаво питие, нито само храна, но хубава храна. Всички имат желание за хубавото. Ако жаждата е желание, тя трябва да бъде желание за хубавото, било то желание за питие или за нещо друго. Същото е и с другите желания.

— Възможно е — рече той — да казва нещо този, който говори това.

— Но — продължих аз — всяко нещо, което е поставено във връзка с нещо друго в зависимост от някакви качества, отнася се според мене към някакъв качествен предмет, а това, което съществува само по себе си, то се отнася към себе си.

— Не разбрах — рече той.

— Не разбираш — рекох, — че по-голямо е това което е по-голямо от нещо?

— Сега разбрах.

— А нали по-малко е това, което е по-малко от нещо?

— Да.

— А много по-голямото е по-голямо по отношение на много по-малкото? Нали така?

— Да.

— Следователно и по-голямото в миналото е било по-голямо от по-малкото в миналото и бъдещото по-голямо ще бъде по-голямо от бъдещото по-малко?

Но може ли да не е така? — попита той.

— Нали същото важи и за по-многото по отношение на по-малкото и двойното по отношение на половината и така за всички подобни неща? Нали е също така и за по-тежкото по отношение на по-лекото, по-бързото по отношение на по-бавното, топлото по отношение на студеното и всички други неща, подобни на тия?

— Напълно е така.

— А що се отнася до науките, нали е същото положение? Самата наука е наука за нейното учение независимо в коя област трябва да се отнася науката, а всяка определена наука е именно за определено знание. Аз казвам следното: Нали, след като се е появила науката за строеж на къщи, тя се отличава от другите науки, та дори е получила името домостроителна?

— Вярно

— Нали поради това, че тя е такава, каквато не е никоя от другите науки?

— Да.

— Следователно, доколкото тя е наука за някакъв предмет, тя става и такава наука? И същото е с другите изкуства и науки?

— Така е.

XIV. И така — продължих аз — смятай, че тогава исках именно това да кажа, ако сега вече го разбра, а именно: Всяко нещо, поставено във връзка с друго нещо, остава едно и също и само за себе си, а по някои качества принадлежи към друго. Аз не твърдя, че щом принадлежи към нещо, и то самото става такова, като например науката за здравите и болните да е здрава и болна, а науката за злото и доброто да е уж зла и добра. Тя не е станала наука за това, за което е наука, а за това, което е с някакво качество, каквото са здравето и болестта. Поради това и тя става качествена наука и такава е, а това я прави да не се нарича просто наука, но с прибавянето на някакво вродено качество, т. е. лечебно изкуство.

— Разбрах — рече той — и аз мисля, че това е така.

— Няма ли и жаждата — рекох аз — да отнесеш към нещата, които са това, което са, и то по отношение на нещо? Нали тя е жажда за нещо?

— Аз смятам — рече той, — че тя е желание за питие.

— Нали жаждата има качество в зависимост от качеството на питието, което жадува? Но жаждата сама по себе си не бива жажда нито за много и нито за малко, нито за добро и нито за лошо, с една дума, не за нещо, а е само жажда за своето питие според природата си?

— Без съмнение.

За трите съставки на душата

— Душата пък на жадуващия, доколкото жадува, не желае нищо друго, освен да пие — това иска и към това се стреми.

— Очевидно.

— Ако нещо желае да я отклони от жадуването, то е нещо друго в нея, което се различава от самото жадуване, което я води като животно към пиенето. Не може, казваме ние, едно и също нещо по отношение на една и съща своя част едновременно да върши противоположното на природата си.

— Естествено не може.

— Също така — мисля — би било недобре да кажем за стрелеца, че едновременно ръцете му отблъскват от него лъка и го привличат, но че едната му ръка отблъсква лъка и другата го привлича.

— Без съмнение.

— А можем ли да кажем, че има хора, които не желаят да пият, когато са жадни?

— Да — отговори той. Има такива мнозина и се срещат често.

— Но — попитах — какво би казал някой за тях? Нали, че има в тяхната душа нещо, което ги кара да пият, и нещо, което ги възпира, а то е нещо по-друго и е по-силно от първото, което ги кара?

— Струва ми се — рече той.

— Нали това, което възпира подобни неща, произлиза от разума, а това, което води и влачи към тях, произхожда от страданията и болестите?

— Изглежда.

— Така не без основание — рекох аз — ние ще признаем двойнствени и взаимно отличаващи се едно от други тези начала: едното е, с което душата разбира, и то се нарича разумно начало на душата, а другото е това, с което тя обича, изпитва жажда и глад и се отдава на други желания; него ще наречем неразумно и отдадено на желания, отдадено на пресищания и удоволствия.

— С пълно право — рече той — ние можем така да мислим.

— Нека сега — продължих аз — бъдат разграничени от нас тия две начала, които съществуват в душата. Онова обаче, което се отнася до гнева и чрез което се гневим,дали е трето,или е еднородно с едно от тия два вида?

— Може би е еднородно с едно от двете, с вроденото чувство за желание — отговори той.

— Някога — рекох — бях чул и вярвам на тоя слух: Леонтий, син на Аглайон, когато се връщал от Пирея и стигнал извън северната стена, забелязал прострени трупове на лобно място.[20] От една страна, у него се появило желание да ги види, а, от друга страна, почувствувал отвращение и се отдръпнал, известно време се борил със себе си и си затварял очите, но накрай бил победен от желанието, отворил очите си, притичал до труповете и извикал: Ето за вас, зли духове, наситете се на тая прекрасна гледка?

— Слушах и аз за това — рече той.

— Но този разказ — продължих аз — показва, че гневът понякога враждува с желанията като нещо, което е различно от тях.[21]

— Наистина показва — рече той.

XV. Нали често и в други случаи ние забелязваме — рекох, — когато желанията упражняват върху някого насилие въпреки разума. Той сам себе си укорява и се гневи на насилието у себе си. Нали при борбата на тия

две влечения на човека гневът му се явява като съюзник на разума? Но че гневът се е съюзил с желанията, когато разумът нарежда да се противопоставя, смятам, че ти няма да кажеш, че това си забелязал някога у себе си или у другиго?

— Кълна се в Зевса, не съм го забелязал — рече той.

— Но какво? Нали когато някой смята да постъпва несправедливо, той колкото е по-благороден, толкова по-малко може да се гневи дори когато е гладен или трепере от студ, или нещо друго подобно понася от този, спрямо когото смята, че с право може това да върши, но неговият гняв не желае да се възбужда срещу онзи? За това и говоря аз.

— Истина е — рече той.

— Но какво? Когато някой мисли, че понася неправда, нали поради това се разпалва, гневи се и помага на онзи, който му изглежда справедлив, понеже е готов да понася глад, студ и всичко друго подобно, като с търпение побеждава и не се отказва от благородното дело, преди да го е свършил или да е свършил живота си, или да бъде укротен, като бъде смирен от своя ум подобно на куче от своя пастир?

— Наистина — рече — гневът е подобен на това, за което говориш. В нашата държава наистина ние предоставяме нашите защитници да служат като кучета на управниците, които са като пастири на държавата.

— Добре разбираш — рекох — това, което искам да кажа. Но наред с това обърни внимание и на следващото.

— Какво?

— Това, че сега ни се представя гневът за нещо противоположно на това, което говорихме по-рано. Тогава ние смятахме, че той е нещо, което заслужава да се желае, а сега казваме, че далеч не е това, а при несъгласие в душата по-скоро приема оръжието на разума.

— Без съмнение — потвърди той.

— Но има ли нещо различно от гневливостта или е като някакъв друг вид на разумност, та в душата да няма три вида, а само два — разумност и вроденото чувство на желание? Или както в държавата има три съсловия — промишлено, подпомагащо и съветващо, така също и в душата гневливостта е трето качество, което по природа служи за опазване на разумното, стига само да не е повредено от лошо възпитание?

— Необходимо е да има трето — рече той.

— Да — рекох аз, — стига само да бъде различно от разумността, както се показа различно от вроденото чувство за желание.

— Но не е трудно да се покаже такава — рече той. Това би могло всеки да види дори и при децата, които още от рождение са изпълнени с гняв, някои пък никога не стават разумни, а мнозина стават твърде късно, както аз мисля.

— Заклевам се в Зевса — рекох, — ти каза това добре. Че това, което казваш, е така, всеки би могъл да го провери и при животните. Освен това същото потвърждава и приведеният от нас по-горе стих от Омир:

> Той се удари в гърдите, сърцето си с думи
> похули.[22]

Тук Омир ясно е показал как едно начало бива укорявано от друго, т. е. това, което неразумно се гневи, се укорява от това, което дава съвети за по-доброто и за по-лошото.

— Достатъчно — рече той. — Ти говориш самата истина.

XVI. Най-сетне с мъка — рекох аз — ние преодоляхме това и задоволително се съгласихме помежду си, че

едни и същи начала има в държавата и в душата на всеки човек и че техният брой е еднакъв.

— Това е така.

— Не е ли необходимо и това: как и с какво е мъдра държавата, така и с това да е мъдър отделният човек?

— Защо не?

— А как и с какво е мъжествен отделният човек, така и с това да е мъжествена и държавата; и всичко останало относно добродетелта по същия начин да имат отделният човек и държавата.

— Необходимо е да е така.

— Главконе, аз мисля, че ние ще кажем, че отделният човек е справедлив по същия начин, по който е справедлива и държавата.

— И това е напълно необходимо.

— Ние обаче по никакъв начин не сме забравили, че държавата е справедлива, доколкото всяко едно от трите съсловия в нея върши своето.

— И аз така мисля, че не сме забравили — рече той.

— Следователно ние трябва да помним, че всеки един от нас, на когото от намиращите се у него три начала всяко едно върши своето, той ще бъде справедлив човек и ще върши своето.

— Наистина трябва да помним — рече той.

— Не подобава ли на разумността да управлява, понеже тя е мъдра и има грижа за цялата душа, гневливостта пък да ѝ се подчинява и да ѝ бъде помощник?

— Разбира се.

— Но нали обединяването на музиката и гимнастиката, както вече говорихме, ще ги направи съгласни, като държи в напрежение и подхранва разумността с прекрасни думи и знания, а отслабва гневливостта, като я смекчава и укротява с хармония и ритъм?

— Така е — рече той.

— Като бъдат тия две качества така възпитани и след като истински узнаят и научат своята работа, те ще трябва да заповядат на естественото чувство за желание, което е най-голямо в душата на всеки един и по своята природа е най-ненаситно за богатства; за него те трябва да бдят да не би, като се изпълни с така наречените телесни удоволствия, да стане по-голямо и по-силно и да излезе извън своето задължение, като се опита да пороби и да ръководи останалите две начала, което не бива да прави, за да не обърка целия живот на всички начала.

— Без съмнение — рече той.

— По такъв начин — продължих аз — няма ли тия две начала да предпазват цялата ни душа и тяло и от външни неприятели, като едната (разумността) дава съвети, а другата (гневливостта), като се сражава, но следва ръководителката и изпълнява храбро нейните съвети?

— Така е.

— Смятам, че откъм тази страна ние ще наречем храбър всеки тогава, когато неговата гневливост при скърби и удоволствия ще спазва предписанията на ума за страшното и за нестрашното.

— Вярно е — рече той.

— Мъдър пък ще наречем по оная незначителна част, която властвува у него и съобщава това и има знание в себе си за това, което е полезно отделно всяко начало и за трите начала заедно.

— Сигурно.

— Но какво? Нали разсъдителен го наричаме поради общността и съгласуваността на тия три начала, когато и управляващото начало, и двете подчиняващи се следват едно и също мнение, че разумът трябва да управлява, а двете да не му противоречат?

— Разсъдителността — отговори той, — както е в държавата, така също и в отделния човек не е нищо друго освен това.

— А справедливият е такъв чрез това, за което често говорихме, и по същия начин.

— Съвсем е необходимо.

— Но какво — рекох аз, — няма ли справедливостта така да се изопачи, та да изглежда нещо по-друго от това, което тя се явява в държавата?

— Това не ми изглежда вероятно — рече той

— Така — рекох аз, — ако в нашата душа има някакво съмнение, то ние можем да утвърдим нашите мисли, като приведем към него общи неща.

— Какви?

— Както ние трябваше да се съгласим за нашата държава и също за човека, който било по природа, било по възпитание е подобен на нея, и такъв човек приеме в залог злато или сребро и злоупотреби с него, смяташ ли, че някой ще помисли, че той по-скоро ще направи това, отколкото всички, които не са като него?

— Никой няма да си помисли това — рече той.

— Смяташ ли, че той ще бъде чужд на светотатствата, на кражбите и предателството било по отношение на това, което принадлежи на отделно лице или е общо народно достояние на държавата?

— Ще бъде далеч от всичко това.

— Няма да бъде вероломен по отношение на своите клетви и всякакви други обещания?

— И още как.

— Прелюбодеянията, незачитането на родителите и непочитането на боговете ще бъдат присъщи повече на всеки друг, отколкото на такъв човек.

— Да. По-скоро на всеки друг — рече той.

— Нали причината за всичко това е, че всяко не-

гово начало върши своето по отношение на управляването и подчиняването?

— Без съмнение само тя и никоя друга.

— И тъй ти ще търсиш ли справедливостта в нещо друго, а не в тази сила, която прави такива хората и държавите?

— Кълна се в Зевса, няма да я търся другаде.

XVII. Следователно нашето съновидение, което ние нарекохме досещане, накрай се изпълни, защото още от самото начало, когато започнахме да основаваме държавата, ние под ръководството на някой бог попаднахме на началото и същността на справедливостта.

— Именно така.

— Това беше именно, Главконе, някакъв образ на справедливостта, чрез който има полза, когато роденият за добър обущар прави само обуща, а домостроителят строи домове и така с всички останали занимания.

— Очевидно.

— В действителност, както изглежда, справедливостта е нещо такова, но не за външното изпълнение на своите дела, а по отношение на вътрешните, и то както за себе си, така също и за своите, понеже тя никому не позволява да върши чужди за себе си неща, нито различните видове чувства в душата да се отдават на много работи помежду си. Като се разпорежда добре в същност със своите дела, явява се господар на себе си и добре урежда себе си, става приятел на себе си и довежда напълно в хармония трите начала на душата, като че са три предела на хармонията — най-долен, най-горен и среден, и каквото нещо има между тях случайно. Свързва всичко това и от многото достига единство, благоразумие и хармония. Така постъпва независимо дали се касае за печелене на пари или за грижи за тялото, или за обмисляне на обществени или частни въпроси. Във

всичко смята и назовава за справедливо и хубаво дело това, което запазва посоченото състояние и заедно с него действува, а мъдростта смята за умение, което ръководи тая дейност; несправедливо дело смята това, което винаги руши знанието, мнението пък, което ръководи несправедливото дело, смята за невежество.

— Няма съмнение, Сократе — рече той, — ти говориш истината.

— Нека бъде така — рекох аз. — Ако ние говорим, че сме намерили справедливия човек, справедливата държава и справедливостта, която е у тях, то, мисля, няма да изглежда, че ние сме се излъгали.

— Заклевам се в Зевса — рече той, — няма да се излъжем.

— Да потвърдим ли това?

— Нека го потвърдим.

XVIII. Нека бъде така — продължих аз. — Сега пък трябва да изследваме несправедливостта.

— Очевидно.

— Не трябва ли тя да бъде някакво несъгласие на съществуващите тези три начала: занимаване с много работи, намесване в чужди работи и въставане на една част на душата срещу цялата душа, за да господствува над нея, макар че това не ѝ подхожда, понеже несправедливостта по природа е такова начало, че трябва да робува на действително господствуващото начало? Ето това е, мисля, което ние утвърждаваме за несправедливостта: безредие и заблуждение на тези съставки, разпътство, плашливост, невежество и изобщо всякаква злина.

— Те са едно и също нещо — рече той.

— Но — продължих аз — да се причинява неправда и да се постъпва несправедливо или, обратно, да се постъпва справедливо, нали всичко това е очевидно и

ясно, ако е ясно какво е несправедливост и справедливост?

— Но как?

— Тъй — рекох, — понеже справедливостта и несправедливостта с нищо не се различават от здравоносните и болестотворните начала: както едните са в тялото, така другите са в душата.

— По какъв начин?

— Здравоносното начало създава здраве, а болестотворното — болест.

— Да.

— Нали извършването на правда поражда справедливост, а извършването на неправда — несправедливост?

— Това е необходимо.

— Но да се осигури здраве това значи частите на тялото да се докарат в състояние да ръководят и да бъдат ръководени помежду си в съгласие със своята природа, а болестта е тяхното господствуване и подчиняване едно на друго против природата.[23]

— Така е.

— Но да се осигури справедливост нали това значи частите на душата да се докарат в състояние да ръководят и да бъдат ръководени помежду си в съгласие с природата си, а несправедливостта е същите части да управляват и да бъдат управлявани едни от други против природата си?

— Разбира се, че е така.

— Следователно добродетелта, както изглежда, би била някакъв вид здраве, красота и сила на душата, а пък порочността е болест, грозота и слабост.

— Така е.

— Нали добрите привички водят до придобиване

на добродетел, а позорните — до придобиване на порочност?

— Това е необходимо.

XIX. На нас ни остава, както изглежда, да изследваме дали наистина е полезно да постъпваме справедливо, да вършим похвални дела и да бъдем справедливи независимо дали такъв човек би останал скрит, или не би останал скрит, или пък да постъпваме несправедливо и да бъдем, несправедливи, стига да не бъдем наказвани и това да не води до изправителни мерки.

— Но, Сократе, такова изследване ми се струва смешно. Щом при повреждане на телесна природа изглежда, че не може да живеем живота, макар да имаме всякакви храни и напитки, големи богатства и пълна власт, то ако бъде разбъркана и повредена природата на самото това, с което ние живеем, ще може ли да имаме живот, макар и да бъде позволено човек да върши всичко, което си иска, освен това, чрез което може да се избави от порочността и неправдата, за да придобие справедливост и добродетел, стига само тия две неща да се покажат такива, каквито ние ги представихме.

— Смешно е наистина — рекох аз. Но все пак, понеже сме стигнали до това положение, не трябва да се отказваме от труда, за да видим възможно най-ясно дали това е така.

— Заклевам се в Зевса, че ние никак не трябва да се страхуваме от усилията в това отношение.

— Хайде сега — рекох аз — да видиш какви образи има порочността, които наистина заслужават да бъдат изследвани, както на мен ми се струва.

— Ще те следвам — рече той, — ти само говори.

— Понеже ние сме стигнали до това положение на нашето изследване, на мене ми се струва, че виждам като в огледало, че образът на добродетелта е един, а на

порочността образите са неизброими, но между тях има четири, които заслужават да бъдат споменати.

Пет вида душевни състояния и пет типа на държавна уредба

— Как говориш ти това? — попита той.

— Колкото видове има в управлението на държавата — рекох, — толкова видове има и в душата.

— Колко?

— Пет са в управлението на държавата — отговорих аз, — пет са също и в душата.

— Кажи ми — помоли той — кои са те.

— Аз казвам — продължих, — че един е този, който ние вече разгледахме, а той се отнася до управлението на държавата. Той обаче може да получи две имена. Когато между управляващите особено се отличава един мъж, начинът на управление се нарича царство, а когато властта упражняват мнозина, рекох, за мене е един и същи вид, защото дали повече хора или само един човек царува, стига да се ползува от възпитанието или знанието, за което говорихме, той няма нищо да измени от заслужаващите уважение закони на държавата.[24]

— И не е редно да измени — рече той.

ПЕТА КНИГА

Общността на жените и децата

I. Такава държава и такава държавна уредба[1], а така също и такъв човек аз наричам добри и правилни, а другите са лоши и пълни с грешки, понеже и държавното управление е неправилно, и душевното състояние на отделните граждани е нередно. Порочността на държавния строй съществува в четири форми.[2]

— Кои са тия четири форми? — попита той.

Когато вече се готвех да говоря за тях как преминават едни в други според мене, тогава Полемарх, който седеше недалеч от Адимант, протегна ръка и хвана плаща му горе до рамото и го притегли към себе си, после започна да говори шепнешком, като се беше навел към него. Ние не чухме нищо от това освен думите: «Ще го оставим ли, рече, или какво да правим?»

— Съвсем не — извика високо Адимант.

— Какво е това, което вие не ще оставите?

— Тебе — рече той.

— Но какво е в същност? — попитах аз.

— Според нас — рече — ти си мислиш да изоставиш и да пропуснеш цял дял, и то не най-малкия от изследването ни, без да го разгледаш. И се надяваш, че ние лесно ще забравим твоя лек намек: «За всекиго е ясно, че що се отнася до жените и децата, важи правилото: нещата на приятелите са общи.»[3]

— Нима това не е вярно, Адиманте? — казах аз.

— Да — рече той. — Но това, което е вярно, се нуждае от изследване, както и останалите неща, например какъв е начинът на общност, понеже са възможни много начини. Затова не премълчавай този, който имаш пред

вид. Ние вече отдавна очакваме, като си мислим, че ти ще споменеш нещо за раждането на децата, как да става създаването на деца, как ще възпитават новородените и за цялата тая общност на жените и децата, за която говориш; ние смятаме, че е важно и съдбоносно за държавата дали този въпрос е правилно или неправилно решен. Сега, когато ти се захващаш за друга форма на държавна уредба, без да си изследвал достатъчно тоя въпрос, ние решихме това, което и ти вече чу, т. е. че не трябва да те оставим да преминеш на друг въпрос, преди да изследваш всичко това така, както вече изследва другите въпроси.

— Приемете и мене — рече Главкон — като съучастник на това ваше решение.

— Без съмнение — намеси се и Тразимах — смятай, Сократе, че това се одобрява от всички нас.

II. Какво сте направили, рекох аз, че здраво сте ме хванали. Вие повдигате толкова важния въпрос за държавната уредба като че ли пак отначало. Аз пък, когато вече бях изследвал това, зарадвах се и бях доволен, щом някой се съгласи да приеме тия неща, както те бяха казани тогава. Като ме подканвате сега към разискване на тоя въпрос, вие не знаете какъв голям брой от разсъждения повдигате. Тъй като аз ги бях предвидил, тогава отминах тоя въпрос, за да не ни създаде голяма мъка.

— Но какво — продума Тразимах, — ти да не мислиш, че тези са дошли тука да плавят злато[4], а не да слушат разсъждения?

— Добре — отвърнах, — но да има мярка.

— Сократе — рече Главкон, — целият живот е мярка за слушане на такива думи от страна на тия, които имат ум, но за нас ти нямай грижа, а сам никак да не се затрудняваш за това, за което ние те питаме, като го из-

следваш според твоето убеждение: Каква е общността на децата и жените у стражите, за възпитанието на децата, докато са малки във времето от раждането до училищна възраст, когато то изглежда най-трудно. Опитай се да ни кажеш по какъв начин трябва да става това.

— Не е лесно, любезни, да се изследва това — рекох аз, — защото тук има много повече невероятни неща, отколкото в това, което по-рано изследвахме. Човек не би повярвал, че се говорят възможни неща, не ще повярва също, че наистина би било най-добре, ако това се осъществи напълно. Поради тази причина аз се колебаех да се докосна до тия неща, за да не изглежда разискването ни само като едно хубаво пожелание, драги приятелю.

— Не се колебай никак — рече той, — понеже ще те слушат хора, които не са глупави, не са недоверчиви и не са недоброжелателни.

— Но, мили човече, не говориш ли ти — рекох — всичко това с желание да ми вдъхнеш смелост?

— Разбира се — отвърна той.

— Така — рекох — ти постъпваш съвсем наопаки. Ако аз наистина съм уверен в това, което говоря, вдъхването на смелост е на място, понеже знаещият истината може със сигурност и смело да говори за най-важни и приятни неща с умни и приятни люде; но както за този, който не знае и все пак се опитва да говори, както постъпвам и аз, има опасност и вероятност и за мене не само да предизвикам смях (това би било присъщо и на децата), но и да се отклоня от истината и не само аз самият да падна, но и да повлека със себе си приятелите в грешки за неща, при които най-малко е позволено да се греши. Ето защо, Главконе, аз коленопреклонно се моля на Адрастея[5] за това, което възнамерявам

да говоря. Вярвам, че по-малък грях има неволният убиец на някого, отколкото измамник спрямо хубавото и доброто, справедливото и законното. На такава опасност аз бих се подхвърлил по-лесно сред врагове, отколкото сред приятелите си, така че ти ми вдъхваш смелост.

Главкон пък се засмя и рече:

— Ако, Сократе, чрез твоите разсъждения претърпим някаква беда, ще те оправдаем като при убийство и оставаш чист и без да си ни мамил. Говори смело.

— Наистина — рекох — от убийството ме оправдава и законът, а естествено, щом това е така, то и от измамата ще бъда освободен.

— Хайде говори за това — рече той.

— Но сега трябва от самото начало да започна да говоря, продължих аз, за тия неща, за които тогава може би трябваше да говоря, когато се следваше. Но и сегашното говорене може би има своето оправдание в този си вид, понеже, след като е вече напълно завършено разискването за мъжете, да бъдат завършени и разсъжденията за жените, още повече, че ти това искаш.

Жената в идеалната държава

III. За хората, които по рождение или по възпитание са такива, каквито ние ги изобразихме, според моето мнение няма никакво друго притежаване и използуване на децата и жените, освен да вървят по оня път, по който отначало тръгнахме. Ние се опитахме в нашето разискване да поставим мъжете за стражи като на стадо.

— Да.

— Нека следваме същия път и да дадем едно подобно произхождение и възпитание и на жените, като внимаваме дали те ще ни подхождат, или няма да ни подхождат.

— По какъв начин? — попита той.

— Ето как. Смятаме ли ние, че женските от стражевите кучета трябва да вършат това, което вършат и мъжките, като пазят, отиват на лов и вършат заедно с тях всичко останало? Или поради раждането и кърменето на малките кученца женските са немного силни и трябва да извършват вътрешна стража на къщата, а мъжките да вършат по-тежката работа и да имат пълна грижа за опазване на стадата?

— Всичко да вършат общо — рече той — освен това, че женските ще използуваме като по-слаби, а мъжките като по-силни.

— Възможно ли е — попитах аз — да се използува едно живо същество за една работа като друго, ако ти не си му дал същото и необходимото за тая дейност възпитание и образование?

— Не е възможно.

— Ако ние си служим с жените за същите работи, за които си служим с мъжете, то ние трябва да дадем същото възпитание и на жените.

— Да.

— Музиката и гимнастиката бяха определени за мъжете.

— Да.

— Следователно тия две изкуства, а така също и военното изкуство трябва да дадем и на жените, за да бъдат използувани и те, както мъжете.

— Според думите, които казваш, това изглежда така — рече той.

— Вероятно, продължих аз, много неща, които сега се говорят против обичая, биха изглеждали смешни, ако бъдат приложени на практика.

— Съвсем смешни — рече той.

— Но какво — попитах — ти виждаш най-смешно в тия неща? Очевидно това, че в полестрите ще се упражняват голи жени заедно с мъжете, и то не само млади, но и вече възрастни, както в определените места за гимнастика се пcдвизават и старци, макар че имат вече бръчки и са неугледни.

— Заклевам се в Зевса — потвърди той, — това би било смешно особено при сегашните схващания.

— Нали — казах аз, — щом ние започнахме да говорим, то не трябва да се плашим от насмешките на присмехулниците независимо колко много и какви неща биха говорили за настъпилата промяна в гимнастиката и музиката, а така също и при употребата на оръжия и язденето на коне?

— Вярно говориш — рече той.

— Но щом като започнахме да говорим, ние трябва да вървим против суровия обичай и да замолим тия насмешници да не се подигравят, а да станат сериозни и да си спомнят, че не е минало много време оттогава, когато елините смятаха за срамно и смешно да видят голи мъже, а сега все още така мислят и много от варварите. Когато първи критяните, а след и тях спартанците[6] създадоха места за гимнастически упражнения, тогавашните присмехулници започнаха да осмиват всичко това. Или ти не мислиш така?

— Така мисля.

— Но, смятам, че твърде скоро се сторило за много по-добро на гимнастиците да бъдат разсъблечени, отколкото да покриват всички части на тялото си; и смешното за очите изчезнало пред това, което при обсъжда-

нето се оказало най-добро; и това доказва, че този е лекомислен, който приема смешното за нещо различно от злото; и когато той възнамерява да подхвърли на смях нещо, ще търси по-скоро други обекти, отколкото безумното и лошото, като сериозно се насочва към някаква друга цел, а не към доброто.

— Без съмнение това е така — рече той.

IV. Следователно на първо място трябва да се съгласим дали това е възможно, или не е възможно и трябва да разрешим един спор независимо желае ли да спори смешник или сериозен човек: дали човешката женска природа е в състояние да участвува във всички дела наравно с мъжката, или не може да участвува в нито едно или пък в едни неща може, а в други не може. Същото се отнася и за войната: на кой от двата пола тя е присъща? Нали този, който е поставил прекрасно начало на това изследване, ще може по прекрасен начин да го завърши, както изглежда?

— Разбира се — отвърна той.

— Желаеш ли — рекох — ние вместо с други да спорим сами против себе си, за да не остане без защита мнението на всяка една от двете страни?

— Нищо не ни пречи — рече той.

— Нека говорим вместо тях. Ти, Сократе, и ти, Главконе, нямате нужда други да ви противоречат, тъй като сами в началото при създаването на тая държава, която уредихте, се съгласихте, че трябва всеки един човек да върши само онова, което му е присъщо.

— Мисля, че се съгласихме. Как да не се съгласихме?

— Нали е съвсем вярно, че жената по природа се различава твърде много от мъжа?

— Как да не се различава?

— Нали е редно и на всеки един от тях да се опре-

дели работа, която съответствува на тяхната природа?

— Защо да не е така?

— Нима няма да сгрешите и няма да си противоречите сами на себе си, като твърдите, че мъжете и жените трябва да вършат една и съща работа, щом имат съвсем противоположна природа? Ще имаш ли, чудни човече, нещо, с което да можеш да се защитиш против това?

— Не е лесно — рече — сега веднага да направя това. Но ще те моля и сега те умолявам да ни разясниш някакъв възможен за случая отговор.

— Ето това е, Главконе, и други много такива неща има, поради които аз, предвиждайки отрано, се страхувах и отлагах да докосна закона за придобиването на жените и децата и за възпитанието им.

— Заклевам се в Зевса — рече той, — не изглежда съвсем лесно.

— Положението не е лесно — продължих аз. — Но работата стои така: Падне ли някой в малко езеро или посред обширното море, и в двата случая трябва да изплува.

— Без съмнение.

— Не е ли необходимо и ние да плуваме и да се опитаме да се спасим от това изследване с надежда някой делфин да ни вземе на гърба си[7] или да се яви за нас някакво друго неочаквано спасение?

— Изглежда — рече той.

— Хайде — рекох аз, — дано намерим някакъв изход. Ние вече се съгласихме, че различните природи трябва да имат различна работа и че природата на жената е различна от природата на мъжа. А сега говорим, че различните по природа трябва да вършат една и съща работа. Това ли е, в което вие ни обвинявате?

— Тъкмо в това.

— Колко е благородна — рекох аз, — Главконе, силата на изкуството за водене на спор.

— Защо?

— Затова — отвърнах аз, — че мнозина според моето мнение встъпват в спор против волята си, мислейки, че не спорят, а само водят разговор, понеже не могат да изследват предмета, за който разговарят, като го разделят на отделни видове. Като се хващат за думите, те търсят по този начин да водят помежду си спор, а не разговор.[8]

— Наистина тази страст съществува у мнозина, рече той. Но в настоящия момент тя не се ли насочва и към нас?

— Без съмнение — отвърнах аз. — Ние против волята си се заловихме за спор.

— Как?

— Мисълта, че различната природа по отношение на друга природа не трябва да извършва дела едни и същи с нейните, ние твърде мъжествено и страстно изследвахме само названията с имена, без да разгледаме с какво се определя видът на едната и на другата природа и въз основа на какво тогава определихме, че има различни занимания за различните природи и едни и същи занимания за еднаквите природи.

— Не разглеждахме това — рече той.

— Ето защо — казах — имаме право да си зададем сами на себе си въпроса, дали е една и съща природата на плешивите хора и на тези, които имат коса, или те имат противоположни природи. И след като се съгласим, че природата им е противоположна, тогава, ако плешивите правят обуща, ще забраним ли това на тия, които имат коса, или ако правят обуща хората с коса, ще забраним ли това на плешивите?

— Това би било смешно — рече той.

— От друга ли някоя страна е смешно — продължих аз — или поради това, че ние тогава не определихме напълно еднаквата и различната природа, а запазихме само тоя вид на различие и еднаквост, който се отнася до самите дела? Например ние казвахме, че лекарят и човек с лекарски способности в душата си имат една и съща природа. Или ти не мислиш така?

— И аз мисля така.

— А лекарската и строителната способност нямат ли различни природи?

— Съвсем различна

V. И тъй — продължих аз, — ако полът на мъжете и полът на жените се показва различен по отношение на изкуството или на друга някаква работа, то ние ще кажем, че трябва да се определят заниманията на всеки един от двата пола според способностите. А доколкото разликата се явява поради това, че женският пол ражда, а мъжкият оплодява, то ще кажем, че това никак не се отнася до това, за което говорим, че жената се различава от мъжа, ала ще сметнем, че нашите стражи и техните жени трябва да вършат една и съща работа.

— И с право ще мислим — потвърди той.

— Нали след това ние ще накараме говорещия противното да ни обясни същото това, а именно, в кое изкуство или в коя работа от тия, които се отнасят до държавната уредба, природата на жената и на мъжа не е една и съща, а е различна?

— С право ще го накараме.

— Тогава е възможно и някой друг да припомни, че ти преди малко говореше, че не е лесно веднага да отговаряш задоволително, но никак не е трудно това да стане, след като бъде разискван въпросът.

— Възможно е и да каже.

— Искаш ли да помолим този, който в това отно-

шение ни противоречи, да ни последва, дали ние не бихме му доказали, че за жената няма никаква специална работа при управлението на държавата?

— Разбира се.

— Хайде сега отговаряй, ще му кажем: Нали ти казваше, че един по природа е годен за някаква работа, а друг пак по природа е негоден за същата, понеже първият лесно учи, а вторият мъчно учи същото? Един за кратко време научава и е твърде изобретателен в това, което е научил, а друг след продължително учене и голямо усърдие не запомва това, което е учил. Телесното състояние достатъчно подпомага възможността на единия за запомняне, а на другия пък пречи. Това ли е, или пък има нещо друго, по което ти определи един за способен за нещо, а друг за неспособен?

— Никой няма да каже нещо друго — рече той.

— Знаеш ли ти някое от човешките занимания, при което полът на мъжете във всичко това превъзхожда пола на жените? Или да се впуснем в подробности да говорим за тъкачеството, за приготвянето на сладкиши и на готвене на ястия, при които дейности полът на жените струва нещо и би било твърде смешно, ако и в това отношение бъде надминат?

— Ти говориш самата истина — рече той, — понеже, така да се каже, във всичко един пол е по-силен от другия пол. Много жени в много дейности са по-добри от много мъже. Но изобщо е така, както ти казваш.

— И така, драги, не съществува занимание, определено от управниците за жената, понеже тя е жена, нито пък за мъжа, понеже той е мъж. Но природните качества еднакво са разпределени и в двата вида живи същества и по природа жената е пригодна да участвува във всички занимания, също така и мъжът е приго-

ден за всички занимания. Жената обаче във всичко е по-слаба от мъжа.

— Разбира се.

— Но при това положение няма ли всичко да възлагаме на мъжете, а на жените нищо?

— Как може?

— В същност е така, мисля, че ние можем да наречем една жена способна за лекарка, друга пък непригодна, една способна за музика, а друга неспособна по природа.

— Защо не?

— В тоя дух една е пригодна за гимнастика и за военното изкуство, а друга е невойнствена и необичаща гимнастиката.

— И аз така мисля.

— Нали една може да обича мъдростта, а друга пък да я мрази? Една е гневлива, а друга пък никак не се поддава на гняв?

— И това е така.

— Следователно една жена е годна за военна служба, а друга не е годна. Но нима ние не определихме същите тия природни качества и за мъжете, които ще бъдат защитници?

— Именно такива.

— Следователно по отношение на военната служба за държавата природата на жената и на мъжа е една и съща освен това, че жената е по-слаба, а мъжът е по-силен.

— Очевидно.

VI. Трябва да бъдат избирани такива жени за подобни мъже, за да живеят заедно и заедно да пазят, понеже са годни за такава работа и по природа са сродни с мъжете.

— Именно така.

— Нали и едни и същи дела трябва да се определят за едни и същи лица по природа?

— Едни и същи.

— Така ние, като направихме кръг, стигнахме до прежното си твърдение и се съгласяваме, че не е против природата да предоставим на жените на стражите да се занимават с музика и гимнастика.

— Съвсем вярно.

— Следователно ние не сме установили нещо невъзможно и само като благочестиво пожелание, когато създадохме закон в съгласие с природата. Но изглежда, че е по-скоро против природата това, което става в наше време въпреки него.

— Изглежда.

— Но не беше ли наша задача да говорим дали нашето мнение е възможно и най-добро?

— Беше.

— И се прие, че е възможно?

— Да.

— И според това трябва да се съгласим, че то е и най-добро?

— Очевидно.

— Що се отнася до това, дали една жена може да стане годна за военна служба, друг ли начин на образование ще е необходим за жените, който да е различен от начините при мъжете, особено когато имат една и съща природа?

— Не друг начин.

— На какво мнение си ти по тоя въпрос?

— По кой въпрос?

— Не си ли представяш ти, че един мъж е по-добър, а друг е по-лош, или всички смяташ за еднакви?

— В никой случай не смятам всички за еднакви.

— А в държавата, която ние основахме, кои мъже

смяташ, че са представени от нас като най-добри — защитниците ли, след като са преминали обучението, което показахме, или пък обущарите, които са изучили обущарското изкуство?

— Питаш ме за смешни неща — рече той.

— Разбирам — рекох. — Но дали стражите ни са най-добрите от другите граждани?

— Разбира се.

— Нали и жените стражи ще бъдат най-добрите между жените?

— И това е така — рече той.

— Но има ли нещо по-добро за държавата, освен да има за стражи възможно най-добри жени и мъже?

— Няма.

— А съгласно нашето изследване такива ще ги направят музиката и гимнастиката.

— Как иначе?

— Следователно за държавата ние определихме не само възможния, но и най-добрия закон.

— Така.

— Нека бъде разрешено на жените на стражите да се разсъбличат, стига само вместо с дрехи да се обличат с добродетел, нека вземат участие във войни и в други военни дела в полза на държавата и да не вършат нищо друго. Но от тия занимания трябва да се възлагат на жените по-леките в сравнение с тия, които се възлагат на мъжете, тъй като са по-слаби по природа. А онзи мъж, който се присмива на голите жени, които се отдават на гимнастика за постигане на по-доброто, със своята насмешка жъне незрял плод на мъдрост[9]; той не знае, както изглежда, нито над какво се смее, нито какво прави. Съвсем правилно се казва и ще се казва, че полезното е хубаво, а вредното е грозно.

— В това няма никакво съмнение.

VII. Защо да не кажем, че в този единствен пункт като от вълна се спасяваме при разясняването на закона за жените, така че няма да потънем всецяло, когато постановяваме, че стражите мъже и стражите жени трябва във всичко дружно да се занимават, но че нашето слово е вярно на себе си, понеже говори за възможното и за полезното?

— Наистина ти немалка вълна избягваш, рече той.

— Но ето ти ще кажеш, че тя не е голяма, щом като ще видиш следващото след това, рекох аз.

— Говори, за да видя — отвърна той.

— След този закон и след другите по-раншни идва следващият закон, както аз мисля.

— Кой?

Общност на жените и децата

Продължение

— Това е законът, че всички тия жени са общи на всички тия мъже и нито една жена не бива да живее отделно само с един мъж. Също и децата са общи, та нито родителят да познава своя потомък, нито потомъкът да познава своя родител.

— Това — рече той — създава още по-голямо съмнение, отколкото неверието, че е възможно и полезно.

— Смятам — продължих аз, — че относно ползата не може да има спор и че общите жени и общите деца са висше благо, доколкото това е възможно. Предполагам, че най-голям спор ще се яви дали изобщо това е възможно.[10]

— Естествено е — рече той — да има спор и за двете: за възможността и за ползата от това.

— Ти все пак обединяваш тия два въпроса — отвърнах аз, — докато аз смятах да се измъкна от единия от тях. Признай това за полезно, а за мене ще остане само да говоря дали това е възможно, или не.

— Не успя да се укриеш — каза той, — като се опита да се измъкнеш, но сега дай отговор и за двете положения.

— Трябва да се подхвърля на осъждане — казах аз, — но ти бъди снизходителен към мене и позволи да се повеселя на празничния пир, както ленивите по ум имат навик да се насищат от себе си, когато се разхождат сами.[11] Такива хора, преди още да открият как ще се осъществи това, което желаят, изоставят го, за да не си обременяват ума с размишления дали то е изобщо възможно, или не е възможно; и като си представят вече осъществено това, което желаят, изграждат вече останалите неща и радостно прекарват през мисълта си това, което ще правят след неговото осъществяване: по тоя начин правят и без това ленивата си душа още по-ленива. Вече и аз сам по същия начин ставам ленив и желая да отмина въпроса за възможността на предлаганото и да го разгледам по-късно дали е възможно, а сега, като приемем, че предложението е възможно, ще разгледам, ако ми позволиш, как управниците ще се разпореждат с него, след като вече е осъществено, и ще докажа, че това ще бъде по-полезно от всичко както за държавата, така също и за стражите. Ще се опитам най-напред това да изследвам основно заедно с тебе, а след това и останалото, ако ти позволяваш.

— Позволявай — рече той, — изследвай.

— И така аз смятам — започнах, — че ако управ-

ниците и техните помощници са достойни за това си звание, то последните ще желаят да изпълняват дадените им наредби;а управниците ще дават нареждания, като, от една страна, сами се подчиняват на законите, а, от друга страна, ще подражават това, което ние ще им внушаваме.

— Естествено — рече той.

— Ето защо ти — продължих аз — като законодател за тях, както си избрал мъжете, така също, като избереш жените, ще ги разпределиш, доколкото това е възможно, според еднаквите им природни качества. Те пък, като имат общо жилище и се хранят заедно, а и никой нищо не е придобил за свое частно имущество, ще бъдат заедно, заедно ще общуват както по време на гимнастическите упражнения, така също и в другите условия на възпитание; тогава по вродената им необходимост, мисля, ще бъдат естествено доведени до полов живот. Или на тебе ти се струва, че аз не говоря необходимите неща?

— Такива необходимости — рече той — не са геометрически[12], а еротически, които, изглежда, по-силно от първите убеждават множеството и го увличат със себе си.

VIII. И съвсем силни, рекох. Но след това, Главконе, безредният полов живот помежду им и други подобни дела ще бъдат нечестиви в държавата на щастливите люде, а и управниците няма да го допуснат.

— Това няма да бъде справедливо — рече той.

— Очевидно е, че след това ние ще установим бракове, и то по възможност свещени.[13] А свещените бракове биха били най-полезни.

— Без съмнение ще бъдат.

— А как те ще бъдат най-полезни, Главконе, ти това ми кажи. Аз виждам в твоя дом ловджийски ку-

чета и много породисти птици. Заклевам се в Зевса, нали ти обръщаш особено внимание на техните бракосъчетания и създаването от тях на потомство?

— Какво внимание? — попита той.

— На първо място сред тия животни, макар те да са благородни, нали има някои, които са най-добри?

— Има.

— От всички ли еднакво ти искаш да имаш поколение, или предпочиташ да имаш приплод от най-добрите?

— От най-добрите.

— Искаш ли да имаш поколение от най-младите или от най-старите, или пък от тези, които са в цветуща възраст?

— От тия, които са в цветуща възраст.

— Ако пък приплодът не е такъв, ти смяташ, че породата на породистите ти птици и кучета ще стане много по-лоша?

— Смятам.

— А какво мислиш за конете и за другите животни? Не става ли и с тях същото?

— Странно би било да не е същото — отвърна той.

— Ах, любезни друже — продължих аз, — колко съвършени управители са ни необходими, ако и по отношение на човешкия род става същото.

— Така става и с него — рече той. — Но какво?

— Това, че за хората е необходимо да употребяват много лекарства, рекох аз. Ние смятаме, че и неопитен лекар е достатъчен за тела, които не се нуждаят от лекарства, а се задоволяват от предписаната диета. Когато пък трябва да се употребяват лекарства, ние знаем, че е необходим по-опитен лекар.

— Това е вярно. Но защо ти говориш това?

— За това — рекох, — че нашите управници ще

бъдат принудени често да си служат с лъжа и измама за полза на управляваните. Ние говорихме, че всичко това е полезно във вид на лекарство.

— И с право — рече той.

— При браковете и при раждането на деца същото това изглежда, че не по-малко е вярно.

— Как?

— Необходимо е — казах аз — въз основа на това, за което вече се съгласихме, най-добрите мъже да се събират обикновено в брак с най-добрите жени, а най-лошите мъже с най-лошите жени, като първите отглеждат поколение, а вторите не отглеждат, ако се цели стадото да стане най-отбрано. И всичко това трябва да става тайно от всички освен управниците, за да остане най-малко разтревожена от бунтове групата на стражите.

— Съвсем вярно — рече той.

— Нима не трябва със закон да бъдат уредени някакви празници, по време на които ще събираме невестите и младоженците, ще бъдат принасяни жертви и нашите поети ще съчиняват химни, които ще подхождат за сключваните бракове. Ние ще предоставим на управниците да определят броя на сватбите, та те с оглед на войните, болестите и всички подобни случаи да осигурят необходимия брой мъже, без нашата държава да стане по възможност твърде голяма, нито пък твърде малка.

— Правилно — рече той.

— Мисля, че трябва да се хвърля жребий, уреден добре, та всеки лош мъж да хвърля вината за всяко лошо свързване на случая, а не на управниците.

— Разбира се — рече той.

IX. На отличилите се младежи във война и другаде освен награди и дарове трябва да им се дава най-го-

ляма възможност да влизат в полово общение с жените, та да се използува удобният случай да бъдат създадени от такива люде възможно повече деца.

— Правилно.

— А пък раждащите се деца да поемат с пълна грижа поставените за това ръководители било мъже или жени, а може и едните, и другите, понеже и управата ще бъде общо от жени и мъже.

— Да.

— Като вземат децата от добрите, смятам, че те ще ги занесат в специално място при кърмачки, които живеят отделно в някоя част от държавата, а децата от по-лошите и всички, родени с някакъв телесен недостатък, ще скрият в тайно и неизвестно място, както е редно.[14]

— Ако изобщо е необходимо родът на стражите да бъде запазен чист, рече той.

— Нали те няма да забравят и храната, като ще завеждат в определеното място майки, когато им се напълнят гърдите с мляко, като употребяват всички средства никоя от тях да не познае собственото си дете; те ще довеждат и други майки, които имат мляко, когато рождените майки на децата няма да са достатъчно. За самите тия жени ще се погрижат да кърмят в определено време и нали ще определят време за бдение и за друга работа на кърмачките и на гледачките?

— Ти определяш голямо облекчение при раждането и отглеждането на децата за жените на стражите — рече той.

— Така и трябва — потвърдих аз. Но нека продължим изследването, което започнахме. Ние нали вече казахме, че деца трябва да се раждат от лица в цветуща възраст?

— Вярно.

— Но не смяташ ли ти, че цветущата възраст при жените продължава двадесет години, а при мъжете тридесет?

— От коя до коя година продължава? — попита той.

— За жената — отвърнах аз, — която ражда за държавата, продължава от двадесетата до четиридесетата година, а за мъжа, когато вече започва най-хубавият разцвет на неговия живот — той може да създава поколение за държавата вече от тези години до петдесетата.

— Наистина — рече той — тогава с телесния и умствения разцвет и на двата пола.

— Затова, ако някой по-стар или по-млад от тия години посегне да създава деца за държавата, тази му постъпка ще сметнем за грях, а не за дело благочестиво и справедливо, понеже създава поколение за държавата, което е заченато тайно и ще се роди без жертвоприношения и молитви, каквито принасят жриците и жреците и цялата държава при всички бракове, та да се раждат винаги по-добри деца от добрите родители и по-полезни от полезните, а не, както в случая, да се ражда в тъмнина при страшно невъздържание.

— Това е вярно — рече той.

— Същият закон ще важи — рекох — и в случай, когато някой от мъжете на възраст да създават поколение се докосне до някоя от жените в цветуща възраст, без да бъде определен от управника, понеже той създава, ще кажем ние, за държавата извънбрачно, незаконно и неосветено дете.

— Съвсем правилно, потвърди той.

— Когато пък, смятам, жените и мъжете надживеят възрастта за създаване на поколение, ще дадем свобода на мъжете да живеят полов живот с тая жена,

с която си желаят, но да не им е дъщеря или майка, да не са дъщери на дъщерите им или роднина по възходяща майчина линия. Същото позволение ще имат и жените освен със сина си и баща си, с роднините по възходяща и низходяща бащина линия. Освен всичко това ще наредим да внимават и в никакъв случай да не раждат никакво дете, ако случайно бъде заченато; ако пък някое все пак бъде родено, така да го приемат, като че за него няма храна.[15]

— И това е справедливо — рече той. — Но как ще бъдат различавани помежду си бащи и дъщери и всички други роднини, за които ти сега говориш?

— По никакъв начин не могат да се разпознават — отвърнах аз. — Но от оня ден, в който някой мъж стане жених, то всички деца, които ще се родят на десетия или на седмия месец след този ден, ако са мъжки, той ще ги нарича синове, а женските ще нарича дъщери; те ще го наричат баща; децата на тия си деца ще нарича внуци, а те ще ги наричат дядовци и баби. Родените по същото време, в което майките и бащите са ги родили, те ще наричат сестри и братя, така че те именно не трябва да влизат в полови сношения помежду си, както преди малко казахме. Законът обаче позволява братята и сестрите да общуват полово, ако това посочи жребият и ако Пития[16] го потвърди.

— Съвършено правилно — рече той.

Собствеността е причина за поквара на нравите

X. Ето, Главконе, това е и такава е общността на жените и децата при стражите на нашата държава. Приложена към другите области на държавния живот, тая общност е много по-добра, което сега ние трябва да докажем с нашето изследване. Или как да постъпим?

— Точно така, заклевам се в Зевса — рече той.

— Не е ли това началото на нашето съгласие да изследваме сами себе си, а именно какво ще наречем най-висше благо за устройството на държавата и към което благо трябва да се стреми законодателят и да издава закони, а така също и кое е най-голямото зло; след това да изследваме дали достигнатото досега от нас ни приближава до следите на доброто и дали ни отдалечава от следите на злото?

— Повече от всичко — отговори той.

— Имаме ли ние по-голямо зло за държавата от онова, което я разкъсва и прави много държави от една? А има ли по-голямо добро от това, което я обединява и прави единна?

— Нямаме.

— Но общуването в удоволствията и скърбите нали свързва, когато всички граждани при едни и същи печалби и загуби еднакво се веселят и скърбят?

— Без съмнение — рече той.

— Напротив, разделянето в същите тия случаи нали разединява, когато при едни и същи събития в държавата и за тия, които живеят в нея, се явяват за едни твърде скръбни, а за други твърде радостни?

— Как да не разединява?

— А нали това става най-често, когато в държавата се произнасят такива думи: «Това е мое и това не е мое»? И по същия начин се говори за чуждото?

— Съвършено така.

— Нали най-добре се управлява тая държава, в която най-много граждани за едно и също нещо едновременно казват думите «мое» и «не мое»?

— Да.

— Това съвсем наподобява отделния човек; например, когато на някого от нас е наранен пръст и когато цялото тяло се напряга по отношение на душата към едно общо състояние, чувствува и страда цялото, макар че един член само страда, и затова ние говорим, че човек изпитва болка в пръста си. Същото това състояние важи за всяка друга част на човека било за скръбта, когато някоя част страда, било за удоволствието, когато същата част става здрава.

— Съвсем същото — рече той. И най-добре уредената държава живее съвсем близо до това, за което ти сега питаш — рече той.

— Смятам, че когато един от гражданите изпитва нещо добро или лошо, такава държава непременно ще говори, че тя самата изпитва същите чувства, като или цялата държава ще се радва заедно с него, или пък цялата ще страда заедно с него.

— Това е необходимо, ако държавата е благоустроена.

Управници и народ

XI. Сега вече е време — рекох аз — да се върнем към нашата държава и да видим дали според това, за което вече се съгласихме, тя е съвсем такава, или пък по-скоро е някаква друга.

— Необходимо е — каза той.

— Но какво? Нали в другите държави има управници и народ? Има ли такива и в нашата държава?

— Има.

— И те всички се наричат помежду си граждани?

— Как да не се наричат?

— Но народът в другите държави освен с името граждани как нарича още тия, които управляват?

— В повечето случаи ги нарича деспоти (господари), а в демократичните държави в съответствие на това същото име ги нарича архонти (управници).

— А за нашата държава какво ще измисли народът? Към името граждани какво ще прибави за ония, които управляват?

— Спасители и помощници — рече той.

— А те как ще наричат народа?

— Платци и хранители.

— А в другите държави управниците как наричат народа?

— Роби — отговори той.

— А управниците помежду си как се наричат един друг?

— Съуправители — рече той.

— А нашите?

— Другари по оръжие.

— Можеш ли да кажеш за управниците в другите

държави дали някой нарича някого от съуправителите си като близък, а другиго като чужд?

— Мнозина.

— И близкия смята и нарича свой, а чуждия за не свой?

— Така.

— А как стои въпросът с твоите стражи? Може ли някой от тях някого от своите другари по стража да смята и да нарича чужд?

— В никакъв случай, отговори той, защото в лицето на всеки, с когото би се срещнал, той ще среща брат или сестра, баща или майка, син или дъщеря, деца или родители.[17]

— Говориш отлично, казах аз, но кажи ми още и следното: Дали ти ще им дадеш само определените от закона родствени имена, или ще наредиш те да вършат всички свои работи според обръщението, например по отношение на бащите да постъпват така, както нареждат законите, като се показват чинопочтителни, грижовни и послушни, както трябва да се постъпва с родители; в противен случай никой не би получил одобрение нито от боговете, нито от хората, понеже, като не върши това, а нещо друго, той не върши нищо благочестиво и справедливо. Тия или други твои думи ще прозвучат от устата на всички граждани в ушите на децата по отношение на родителите, които някой им посочи за такива; също и по отношение на другите роднини?

— Тези — рече той, — защото би било смешно, ако присъщите им имена биха излизали от устата, без да последват дела.

— Следователно в тази държава по-често, отколкото във всички други държави, когато някой е добре или зле, ще изговарят дружно това, което ние сега ка-

захме: «Моята работа върви добре» и «Моята работа върви зле».

— Съвсем вярно — рече той.

— А нали ние говорихме, че с това схващане и с тези думи са свързани здраво удоволствията и скърбите?

— С право говорихме.

— Нали нашите граждани ще имат най-много общност в това, което ще наричат «мое»? А като имат общност в това, няма ли да имат още по-голяма общност в скърбта и удоволствието?

— Ще имат.

— И така към другите съображения няма ли да бъде и това причина стражите да имат общи жени и деца?

— Повече от всичко — рече той.

XII. Ние се съгласихме, че това е висше благо за държавата: уподобихме една благоустроена държава на тяло, което изпитва скръб или удоволствие от една своя част.[18]

— И правилно се съгласихме — рече той.

— Следователно като причина за висше благо за държавата според нас се явява общността на децата и жените за защитниците.

— Разбира се — рече той.

— Следователно ние сме съгласни и с казаното вече по-рано. Ние казахме, че стражите не трябва да имат собствени нито къщи, нито земя, нито някакъв друг имот, но да получават храна от другите като награда за своята воинска служба, като я използуват всички общо, ако искат да бъдат истински защитници.

— Правилно — рече той.

— Нали — думам — както казаното по-рано, така и казаното сега още повече потвърждава, че те са именно истински защитници и че те не разкъсват дър-

жавата, като всички не наричат «мое» едно и също нещо, а един нарича едно нещо, а друг друго; един мъкне в собствената си къща всичко, което може да получи от другите, а пък друг също влачи друго в своята собствена къща, като завежда в нея и собствена жена и собствени деца, които като негови собствени биха му създавали особени лични удоволствия и скърби? Ако пък имат еднакво схващане за собственост, ще си поставят една и съща цел и нали тогава всички според случая ще чувствуват еднакво и скръб, и удоволствие?

— Разбира се — рече той.

— Но какво? Няма ли да изчезнат от тях съдебни спорове и тъжби, така да се каже, понеже те няма да притежават нищо друго освен тялото си, а всичко друго ще им бъде общо? Поради това пък няма ли те да станат най-малко склонни към разпри граждани, понеже хората се карат най-често за притежаване на пари, деца и роднини?

— По необходимост трябва да изчезнат — рече той.

— С право сред тях няма да има съдебни процеси за насилия и безчестни дела, понеже ще им обясним, че е хубаво и справедливо връстници да защищават свои връстници, като им посочим нуждата от грижи за телата.

— И това е вярно — рече той.

— Вярно е и установеното от следния закон: Ако някой се разгневи на някого, той да задоволи гнева си само със спора и ни най-малко да не го превръща в по-голям раздор.

— Без съмнение.

— Ще бъде наредено впрочем по-старият да управлява всички по-млади и да ги наказва.

— Очевидно.

— А младият, освен ако не нареждат управниците,

което е редно, не ще се реши никога при други условия да употреби насилие или да бие по-стария, нито, мисля, по друг начин би му нанесъл оскърбление. Това няма да му позволят да направи двама силни пазачи — страхът и уважението. Уважението няма да му позволи да ги докосне като родители, а страхът ще го въздържа, понеже на обидения ще помагат другите — едни като синове, други като братя, а трети като бащи.

— Така обикновено става — рече той.

— Следователно навред при тия закони хората ще живеят в мир помежду си?

— В голям мир.

— Понеже няма да имат несъгласие помежду си, то няма никаква опасност останалите граждани било да въстанат срещу тях, било пък да въстанат едни срещу други.

— Няма такава опасност.

— А за твърде незначителните злини, от които те ще бъдат освободени, не ми е удобно и да говоря — като например за ласкателството към богатите от страна на бедните, за трудностите и мъките при възпитанието на децата, за осигуряване на средства, необходими за храна на слугите, когато хората трябва ту да вземат назаем, ту да отричат, че са взели назаем, или пък осигурените средства да крият при жените и слугите си и да им ги предават да ги пазят — за всичко това, друже, което могат да понасят хората, ясно е, че като нещо неблагородно и недостойно не си заслужава дори да се говори.

— Тия неща са ясни дори за слепия — рече той.

XIII. Щом се освободят от всички тия грижи, нашите стражи ще живеят твърде щастлив живот, дори по-щастлив от живота, който живеят олимпийските победители.[19]

— Как?

— Олимпийските победители са щастливи от малко в сравнение с това, което имат стражите от нашата държава. Победата на стражите е по-хубава, а и храната им е осигурена по-обилно от страна на държавата. Те побеждават с победа, която носи спасение на цялата държава. С храна и с всичко друго, от което се нуждаят в живота, те и децата им биват щедро снабдявани и получават дарове от собствената си държава приживе, а когато пък умрат, ги удостояват с почетно погребение.

— Наистина прекрасни награди — рече той.

— Спомняш ли си — продължих аз, — че по-рано при разискването не зная на какъв въпрос нас ни упрекнаха[0], че ние правим нашите стражи нещастни, понеже те нямат нищо, макар че имат възможност да притежават всичко, което имат гражданите? Тогава ние казахме, че ще разгледаме веднага тоя въпрос, когато се яви удобен случай; сега ще се постараем да направим стражите си стражи, а държавата си, доколкото ни е по силите, възможно най-щастлива, но нали няма да имаме за цел да направим само едно съсловие щастливо в нея?

— Спомням си — рече той.

— Но какво? Животът на нашите защитници, който ни изглежда много по-хубав и много по-добър от живота на олимпийските победители, би ли могъл да се сравни в някакво отношение с живота на обущарите или с живота на някои други занаятчии, или с живота на земеделците?

— Не смятам — рече той.

— Следователно това, което говорихме тогава, справедливо е да кажем и сега, че ако воинът се опита да стане така щастлив, та да не бъде вече воин, нито пък го задоволява животът, така уравновесен, сигурен

и, както ние казваме, отличен, но обхванат от безумна и детинска мисъл за щастие, ще се стреми да си присвои със сила всичко, което има в държавата, тогава той ще разбере, че Хезиод е бил истински мъдрец, когато е казал: «Половината в някои случаи е повече от цялото.»[1]

— Ако този страж иска да си послужи с моя съвет, той би си останал с посочения от нас начин на живеене — рече той.

— Следователно ти допускаш — заключих аз — общността на жените у тези мъже, за което вече говорихме. Също и казаното за възпитанието на децата и защитата на другите граждани; допускаш, че жените трябва, като остават в държавата или като отиват на война, да бъдат неотлъчно с мъжете във воинска служба и да отиват с тях на лов като кучета; във всичко всякога да вземат общо участие според силите си; допускаш, че като правят това, ще правят най-доброто и то не е против природата на женския пол в сравнение с мъжкия пол, от която са създадени двата пола за общуване помежду си.

— Допускам, рече той.

За войната

XIV. И тъй — продължих аз — на нас ни остава да изследваме дали е възможно такова общуване сред хората, както това е сред другите животни и по какъв начин е възможно.

— Ти ме изпревари — рече той, — като попита това, което аз имах намерение да попитам.

— Що се отнася до участието на жените във войната, то е ясно по какъв начин те ще воюват — казах аз.

— Как ще воюват? — попита той.

— Те ще участвуват заедно с мъжете в походите и ще водят със себе си на война израсналите си деца, които като децата на останалите занаятчии да гледат това, което ще трябва да правят, когато станат пълнолетни. Наред с наблюдаването децата ще трябва да прислужват и да приготвят всичко, което се отнася до войната, и да услужват на бащите и на майките. Нали знаеш какво става при различните занаяти? Например децата на грънчарите нали дълго време слугуват и само наблюдават, преди да се заловят с грънчарството?

— Естествено.

— Нима грънчарите трябва по-усърдно да възпитават своите деца от стражите, като ги приучават чрез опит и наблюдение на това, което им предстои?

— Това би било много смешно — отговори той.

— А и всяко живо същество ще се сражава особено храбро в присъствието на тия, които то е родило.

— Това е така. Но има немалка опасност, Сократе, в случай на несполука, което често става по време на война, заедно със себе си да погубят и децата си и останалите граждани да не могат да поправят тая загуба.

— Говориш истински неща — продължих аз. — Ти смяташ, че най-напред трябва да им бъде осигурена пълна безопасност?

— В никакъв случай.

— Но какво? Ако те трябва да се подхвърлят на опасност, нали това е с цел да станат по-добри в своето занимание?

— Очевидно.

— Или ти смяташ, че е без значение и не си заслужава риска да наблюдават или да не наблюдават това, което става по време на война, децата, на които предстои да станат воини?

— Не смятам, но има значение това, за което ти говориш.

— Следователно ще бъде полезно децата да бъдат зрители по време на война и в същото време да се положи грижа за тяхната безопасност; и това ще бъде добре. Така ли е?

— Да.

— Нали — казах аз — техните бащи, на първо място, доколкото това е възможно за хората, няма да бъдат невежи, а опитни в това, кои походи са опасни и кои не са опасни?

— Естествено — рече той.

— Следователно в едни походи ще ги водят със себе си, а от други ще ги държат далеч.

— Вярно.

— А и управниците — казах аз — ще им определят не случайни люде, но такива, които по опитност и по възраст са годни за ръководители и възпитатели.

— Редно е.

— Все пак ще кажем,че много неща за мнозина са ставали против очакваното.

— Твърде често.

— Затова именно, друже, още когато те са в детска възраст, да им се дават крила, та стане ли нужда, да могат да хвръкнат и да се отдалечат.

— Но какво искаш да кажеш? — попита той.

— Нали още в съвсем млада възраст трябва да се приучат да яздят коне, а след като се научат, трябва да се извеждат за показ, яхнали на коне, не буйни и бойни, а възможно най-бързоноги и най-послушни на юздите. По този начин децата най-добре ще гледат на своята работа и ако стане нужда, ще се спасят по най-сигурен начин, като следват своите по-стари водачи.

— Струва ми се, че ти говориш правилно — рече той.

— Но какво, рекох, да кажем за самата война? Как трябва да постъпват твоите войници помежду си и спрямо враговете? Моето схващане правилно ли е, или не?

— Кажи ми какво е твоето схващане? — рече той.

— Този от тях — рекох, — който напусне бойния ред или си захвърли оръжието, или направи нещо друго подобно от уплаха, нали трябва да бъде върнат в съсловието на занаятчиите или земеделците?

— Без съмнение.

— А този, който попадне жив в ръцете на враговете като пленник, нали трябва да го дадем даром на тия, които искат, за да си послужат с тая плячка, както те желаят?

— Разбира се.

— А този, който се е показал храбър и се е отличил, нали още по време на похода трябва да бъде увенчан от сражаващите се заедно с него момчета и младежи, а след това и от всички поред? Или не е така?

— Смятам, че трябва да бъде увенчан.

— Какво? Да го поздравят със стискане на дясната ръка?

— И това.

— Но следното, мисля, че няма да ти хареса — рекох аз.

— Какво?

— Да целува всички и всички да го целуват.

— Най-много от всичко — рече той. — Дори аз прибавям към закона, че докато те са на този поход, на никого, когото той би поискал да целуне, не му е позволено да откаже, ако се случи някой да обикне някого — момче или момиче, за да бъде още по-усърден за получаване на награди за военни подвизи.

— Добре — казах аз. — Вече се каза, че за такъв действителен храбрец ще има приготвени повече бракове, отколкото за другите и избирането на такива трябва да става по-често в сравнение с останалите, та и повече да се раждат деца от такива.

— Казахме вече това — рече той.

XV. Но и според Омир е справедливо да се зачитат с такива награди храбрите младежи. Омир разказва, че прославилият се в боя Аякс бил почитан непрестанно с месо от гърба[22], понеже тая чест е присъща за млад и храбър воин, който, щом бъде удостоен с нея, ще увеличи своята сила.

— Съвсем вярно.

— Следователно — рекох аз — в това отношение ще се подчиняваме на Омир: също и ние ще почитаме при жертвоприношения и всички други подобни деяния храбрите, доколкото са наистина храбри, с химни и с всичко това, за което сега говорихме, а освен това:

> с почетно място, със тлъсти меса и с препълнени чаши.[23]

та едновременно с почитта да направим силни тия доблестни мъже и жени.

— Ти говориш отлично — рече той.

— Добре. Но този, който по време на похода е между падналите, след като е проявил храброст, няма ли да кажем, че той принадлежи към златното поколение?[24]

— Повече от всички други.

— Но нали ние ще повярваме на Хезиод, че щом някои от това поколение умирали, веднага:

> Стават във същия миг духове благосклонни и земни,
> носещи щастие, гонещи зло и пазачи от лошо.[25]

— Без съмнение ще му вярваме.

— Когато попитаме оракула на бога[6] по какъв начин и с какви почести трябва да погребваме ония, които са причислени към духовете и към боговете, нали ние ще ги погребваме така и по начин, който той ще ни посочи?

— Защо да не ги погребваме по такъв начин?

— Нали в бъдеще ще ги почитаме като духове и ще се покланяме на техните гробове? Няма ли да спазваме същия обичай и за ония, които умират от старост или поради някаква друга причина, но са смятани особено добри през живота си?

— Това е справедливо — рече той.

— Но по какъв начин ще постъпват нашите воини с неприятелите?

— В какво отношение?

— На първо място за заробването. Смяташ ли за справедливо елини да заробват елински държави или пък те по възможност не бива да позволяват това и на други държави и да ги привикват да щадят елинското племе, като се страхуват да не бъдат заробени от чужденци?

— Всецяло и във всяко отношение пощадяването е важно — рече той.

— Следователно не бива нито те самите да имат елин за роб, нито да съветват за това другите елини?

— Без съмнение — рече той. — Така те биха се насочвали повече към чужденците и биха се въздържали от подобни действия помежду си.

— Какво още? Добре ли е победителите да вземат от убитите и други неща освен оръжието им? Няма ли това да даде повод на страхливите да не се отправят срещу сражаващия се враг, а да си дават вид, че вършат нещо необходимо, когато се навеждат над убития за гра-

беж? И не са ли погинали много войски от такова грабителство?

— Твърде много.

— Не ти ли се струва недостойно и користолюбиво да се ограбва труп и не е ли присъщо за женска долна душа да се смята за враг тялото на убития неприятел, след като е обезкрилен и лишен от това, с което се е сражавал? Смяташ ли, че те вършат нещо по-друго от това, което правят кучетата, които се гневят на камъните, с които са замервани, без да докосват този, който хвърля камъните?

— Ни най-малко не вършат нещо друго — рече той.

— Следователно трябва да се откажем от ограбването на труповете и да не пречим на тяхното погребване?

— Трябва да се откажем, кълна се в Зевса — рече той.

XVI. Не ще ли занесем в храмовете оръжията, особено оръжията на елините, за да ги поставим там като дар на приношение, ако имаме добро разположение към другите елини? По-скоро трябва да се страхуваме да не би с такива дарове, взети от нашите близки, да не оскверним светилището, освен ако бог чрез оракула си нареди нещо друго.[27]

— Съвсем вярно — рече той.

— Но какво ще правят воините ти с враговете при опустошаване на елинската земя и за опожаряване на домовете?

— Аз с удоволствие бих изслушал твоето мнение по тоя въпрос — отговори той.

— Според мене — продължих аз — да не правим нито едно от тия две неща, но да вземаме насила годишния им доход. Искаш ли да ти кажа и основанията?

— Разбира се.

— На мене ми се струва, че съответно на двете по-

нятия война и бунт има също така и два вида разногласия, които отговарят на тия два раздора. Под тия две разногласия аз разбирам: едното е между свои и роднини, а другото е между чужди и чуждестранци. Враждата между свои се нарича бунт, а между чужди — война.

— Ти не казваш нищо необикновено — рече той.

Народност и война

— Сега внимавай дали казвам нещо обикновено. Аз твърдя, че елинското племе само за себе си е свое и родствено, а за чуждото племе е чуждестранно и чуждо.

— Добре — рече той.

— Следователно ние казваме враждуващите елини с чужденците и враждуващите чужденци с елините водят война помежду си и са врагове по природа; тази вражда трябва да се нарича война. Когато пък правят нещо подобно помежду си елини, които са приятели по природа, казваме, че при такова положение Елада боледува и се бунтува; такава вражда трябва да се нарича бунт.[28]

— С такъв начин на мислене аз съм съгласен — рече той.

— Гледай сега — рекох — при така наречения от нас бунт, когато става нещо подобно и държавата се разделя, как привържениците на всяка от двете партии опустошава полетата и изгаря домовете на другата и колко гибелен изглежда бунтът и нито една от двете страни не е отечестволюбива? В противен случай те никога не биха се осмелили да опустошават своята кърмачка и майка. Прието е обаче победителите да отнемат

плодовете на победените, но да се има пред вид, че те няма да воюват винаги и все някога ще се помирят.

— Това мнение е много по-приемливо от първото — рече той.

— Но какво — попитах аз, — държавата, която ти основаваш, няма ли да бъде елинска?

— Трябва да бъде такава — отговори той.

— И нейните граждани няма ли да бъдат добри и кротки?

— Във висша степен.

— Няма ли да обичат Елада? Няма ли да я смятат за своя и да участвуват в свещените обреди, в които участвуват другите?

— До висша степен.

— Следователно раздорът с елини като със свои те ще го смятат за бунт и няма да го нарекат война?

— Няма да го нарекат война.

— Следователно те ще враждуват с надежда, че ще се помирят?

— Естествено.

— Ще ги вразумяват съвсем благосклонно, без да ги наказват с робство и унищожение, понеже са им наставници, а не врагове.

— Така е — рече той.

— Щом те са елини, няма да разоряват Елада, няма да изгарят домовете и няма да смятат във всяка държава всички за свои врагове — мъже, жени и деца, а ще смятат за врагове малцина, които са виновници за разпрата. Поради всичко това няма да пожелаят да им опустошават земята, понеже мнозина от тях са им приятели, и няма да разрушават домовете им, но само дотолкова ще поддържат враждата, докато виновните не бъдат заставени да понесат наказанието от страна на невинно страдащите.

— Аз съм съгласен, че така трябва да се отнасят към враждебно настроените наши граждани, а по отношение на чужденците да има такова отношение, каквото сега имат елините помежду си — рече той.

— Да установим ли и за нашите стражи този закон — да не опустошават земя, нито да изгарят домове?

— Да установим и да смятаме това и казаното по-рано за хубаво — рече той.

XVII. Струва ми се, Сократе, ако някой ти позволи да говориш за това, ти никога няма да си спомниш онова, което пропусна по-рано да кажеш по главния въпрос: възможно ли е да се осъществи такава държавна уредба и по какъв начин тя е възможна. Ако тази уредба се осъществи, държавата, в която ще се осъществи, ще има всички блага, дори и това, което ти пропусна и аз допълням: нейните воини ще се сражават най-храбро с враговете, като в никакъв случай няма да се изоставят един друг, знаейки, че са братя, бащи и синове, а и се наричат с тези имена. Ако пък в строя се намират и жени, било в самия боен ред, било в редица зад строя за вдъхване страх у враговете, или ако се яви някаква нужда от помощ, зная, че поради това нашите граждани ще бъдат непобедими. Аз виждам и неспоменатите от тебе блага, които те имат в своите домове. Но понеже съм съгласен, че всичко това ще бъде, дори ще има още неизброими други блага, ако се осъществи тази държавна уредба, повече не говори за нея, но нека се опитаме да убедим сами себе си в това, че тя е възможна и по какъв начин е възможна, а другото да изоставим.

— Ти — отвърнах аз — като че изненадано нападна моята реч и не ми позволяваш да се позабавя малко. Може би не знаеш, че аз едвам избягнах двете вълни, ти сега ми докарваш най-голяма и най-опасна трета

вълна[29], която щом видиш и чуеш, напълно ще ме извиниш, че с право аз се бавех и страхувах да изкажа такава особена мисъл и да се впусна в това изследване.

— Колкото повече говориш за това — рече той, — толкова по-малко ние ще се съгласим да не говориш по въпроса, по какъв начин е възможно да се осъществи тази държавна уредба. Затова говори и повече не се бави.

Управниците трябва да са философи

И тъй необходимо е — започнах аз — най-напред да припомним какво постигнахме и по тоя въпрос, когато изследвахме какво е справедливост и несправедливост.

— Необходимо е, но какво е значението му? — попита той.

— Никакво. Но щом открихме какво е справедливост, или ще смятаме, че и справедливият човек с нищо не трябва да се отличава от нея, но във всичко трябва да бъде такъв, каквато е справедливостта? Или ще бъдем доволни, ако сме възможно най-близо до нея и по възможност имаме най-много нещо общо с нея в сравнение с другите?

— Да — рече той. — Ще бъдем доволни.

— За пример ние изследвахме какво нещо е справедливостта и какъв би бил съвършено справедливият човек, ако той изобщо е възможен; същото направихме и за несправедливостта, и за най-несправедливия човек, та гледайки какви ни се представят те в щастие и в противното на щастието състояние, да бъдем принудени и за самите нас да се съгласим: кой най-много би бил по-

добен на тях, той ще има и най-близка до тяхната съдба. Ние направихме това не за да посочим, че то е възможно.

— Това е вярно, което говориш — рече той.

— Смяташ ли ти, че добрият живописец ще бъде по-малко добър, ако след като нарисува образец какъв трябва да изглежда най-красивият човек и в картината си всичко това достатъчно е изразил, но не може да докаже, че такъв човек е възможен?

— Не смятам, кълна се в Зевса — отговори той.

— Е, какво? Ние в своето изследване не съставяхме ли образец за добра държава?

— Разбира се.

— Смяташ ли, че ние сме говорили по-малко добре по тоя въпрос, ако не можем да докажем, че е възможно да бъде уредена такава държава, за която се говореше?

— Съвсем не — отговори той.

— Следователно истината е тази, казах аз. Но ако за твоя угода трябва да се опитам да покажа по какъв начин и до каква степен изобщо е най-възможно осъществяването на тази държавна уредба, за такова доказателство отново се съгласи с мене за същото.

— С какво?

— Възможно ли е нещо да бъде направено така, както се говори за него, или по природа делото се доближава до истината по-малко от словото? Дори никой друг това да не мисли, дали ти си съгласен, или не?

— Съгласен съм — отговори той.

— Затова не ме насилвай да доказвам, че това, което изложихме с думи, непременно трябва да бъде осъществено и на дело. Но ако бъдем в състояние да намерим как би се осъществила държавата, която ще бъде най-близо до казаното от нас, смятай, че ние сме вече открили как е възможно да се осъществи това, което ти

ми искаш. Или ти няма да си доволен, ако постигнеш това? Аз пък бих бил доволен.

— И аз също — рече той.

XVIII. След казаното, както изглежда, ние трябва да се опитаме да изследваме и да покажем какво в държавите сега е лошо, поради какво те не се устройват, както трябва; при каква най-малка промяна държавата би дошла до тоя начин на уредба било с промяна обикновено на едно нещо, ако ли не, то при промяна на две неща; ако и в тоя случай не се осъществи, то при промяна на няколко, но по възможност по-малко на брой и по-незначителни по сила.

— Съвсем вярно — рече той.

— Сега чрез една единствена промяна, продължих аз, ние можем по мое мнение да покажем, че цялата държава може да приеме друга уредба. Наистина тая промяна не е малка и не е лесна, но е възможна.

— Каква е тая промяна? — попита той.

— Аз ще се върна към това — отговорих, — което уподобихме на твърде голяма вълна. То ще бъде казано, макар и подобно на шумна вълна да се разлее в смях и да ни потопи в безславие. Внимавай какво възнамерявам да кажа.

— Говори — настоя той,

— Докато в държавите — продължих аз — не започнат да царуват философите или докато сега споменаваните царе и властници не започнат истински и по задоволителен начин да се занимават с философия[30], докато държавната власт и философията не се слеят в едно и докато природните качества на тия, които сега поотделно се стремят към едното или към другото, докато по необходимост ще се изключват взаимно, дотогава, драги Главконе, мисля, че няма да настъпи край на злините за държавите и за човешкия род, и нашата държавна

уредба, която сега в разговора си описваме, не е възможно да се роди и да види слънчевата светлина. Ето защо не се решавах дълго време да кажа това, виждайки, че ще говоря много против господствуващото мнение: трудно е наистина да се повярва, че някоя държава по друг начин би могла да осъществи частното и общественото благополучие.

— Наистина, Сократе — рече той. — След като изказа тези думи и мнението, което изрече, смятай, че твърде много и нелоши граждани ще свалят връхните си дрехи[31] и така разсъблечени, ще грабнат каквото оръжие попадне на всеки един от тях и ще се нахвърлят срещу тебе, решени да извършат достойно за учудване престъпление. И ако не ги убедиш с думи и ако не съумееш да избягаш, ти в същност ще бъдеш наказан, след като бъдеш жестоко подигран.

— Няма ли ти да ми бъдеш виновник на всичко това? — попитах аз.

— Аз добре постъпих — рече той, — обаче няма да те предам, но ще те защитя с каквото мога. А мога да направя това с моето благоразположение и с увещаване, а може би и с това, че бих отговарял на въпросите ти по-добре от всеки друг. Като имаш сега такъв помощник, опитай се да докажеш на невярващите, че е точно така, както ти го казваш.

— Трябва да се опитам — отговорих аз, — след като и ти ми предлагаш такава голяма помощ. Необходимо е според мене, ако искаме да се избавим от тези, за които ти говориш, да определим за тях какво разбираме под тия философи, за които се осмелихме да твърдим, че трябва да управляват; като стане това ясно, всеки да може да се защищава, като доказва, че за едни по природа е определено да се занимават с философия и да управляват

държавата, а за други е определено да не се занимават с нея и да следват тези, които ги управлява.

— Вече е време да се даде това определение — рече той.

— Хайде, следвай ме по тоя път, та дано по някакъв начин определим това задоволително.

— Води ме — отвърна той.

Кой е философ?

XIX. Нали ще трябва да си припомниш — продължих аз, — а може би и добре помниш още, че този, за когото казваме, че обича нещо, той трябва да се показва, доколкото вярно се нарича такъв, не че обича само една част от обичаното, а друга не обича, но че обича цялото.

— Изглежда, че трябва да ми припомниш, защото немного добре разбирам — рече той.

— На друг подхожда, Главконе — казах аз, — да казва това, което ти казваш. Но за човек, който обича, не подхожда да забравя, че всички в цветуща за обич възраст поразяват и възбуждат всеки неравнодушен към момчетата и отдаден на любов, щом той ги смята достойни да им се обръща внимание и да бъдат обичани. Нима не постъпвате и вие така с красивите? Вие ще хвалите един, като намирате за приятно неговото плосконосие; за друг пък, който има орлов нос, вие казвате, че е царствен, а онзи, който има нос среден между първия и втория, смятате, че има умерен нос. Мургавите нали ви изглеждат храбри, русите смятате за деца на боговете? А тия, които имат жълтеникавия цвят на меда[32], смяташ ли, че името им е измислено от някой друг, а не от умилкващия се любовник и харесващия много жъл-

тия цвят, ако е, разбира се, у млад човек? С една дума, вие използувате всички поводи и си служите с всички изразни средства, за да не изпуснете нито един от тия, които се намират в цветуща възраст.

— Ако ти искаш да говориш, че поклонниците на Ерос[33] така постъпват, като вземаш мене за пример, то аз съм съгласен заради изследването — рече той.

— Но какво? Нима не виждаш, че правят същото, продължих аз, любителите на виното, като одобряват всяко вино при всякакъв повод?

— Разбира се.

— Ти виждаш, мисля, честолюбивите, че ако не могат да командуват цялата войска, се задоволяват да стоят начело на трета нейна част, та щом не могат да бъдат почитани от висшите и почтените люде, задоволяват се да бъдат почитани от низшите и незначителните люде, понеже са изобщо жадни за почит.

— Точно така.

— Отговори сега с да или не: кого ние смятаме за желаещ нещо: дали този, който желае цялото от желаното, или този, който желае една част, а друга не желае от предмета на желанието?

— Който желае цялото — отговори той.

— Нали и за философа ще кажем, че той обича мъдростта, но не една или друга част от мъдростта, а цялата?

— Вярно.

— Следователно този, който се отвращава от науките, особено ако е млад и няма още понятие какво е полезно и какво не е полезно, ние няма да наречем любознателен и философ, както и за този, който се отвращава от храната, няма да кажем, че е гладен и желае храна. Следователно той не е любител на яденето, а мрази яденето.

— И с право така ще говорим.

— А пък този, който силно желае да вкуси от всяко знание и с удоволствие отива да се учи и в това отношение е ненаситен, него с право ще наречем философ. Или няма да направим това?

— Мнозина странни люде от този вид ти ще видиш — рече Главкон. — Такива ми изглеждат и всички, които желаят да наблюдават и с радост се стремят към познание; още по-странни са някои мъже, които желаят да слушат, за да бъдат причислени към философите. Те доброволно не биха искали да участвуват в разисквания и в такова занимание, а сякаш си дават ушите под наем да изслушват всички хорове, тичат по Дионисовите празници и не пропускат неговите градски и селски празници.[34] Всички тези хора и други любители на подобни неща и на дребните изкуства можем ли ние да наречем философи?

— По никакъв начин — отговорих аз, — но само подобни на философи.[35]

XX. Кои ти наричаш истински философи? — попита той.

— Тия, които обичат да наблюдават истината — отговорих аз.

— И това е вярно — рече той, — но как ти разбираш това?

— Няма да ми е лесно да обясня на друг — казах аз, — но смятам, че ти ще се съгласиш с мене в следното.

— В кое?

— Понеже хубавото е противоположно на грозното, те са две различни неща.

— Как да не са?

— А понеже са две, то нали всяка от тях е и едно?

— И това е така.

— Същото се отнася и до справедливото и несправедливото, до доброто и лошото и за всички понятия, защото всяко само по себе си е едно, но тъй като отделните неща навред се явяват във взаимна връзка с действията и телата, всяко едно се явява като много.

— Правилно говориш — рече той.

— Аз различавам — продължих, — от една страна, тези, които ти сега наричаше любители на гледането, обичащи изкуството и практиците, а, от друга страна, тези, за които сега става реч и които единствени с право всеки би нарекъл философи.

— По какъв начин си представяш това? — попита той.

— Първите — продължих аз, — т. е. любителите на слушането и гледането, обичат хубавите звукове, цветове, образи и всичко, което е създадено от такива, но техният ум не е годен да види и да се любува на природата на самото хубаво.

— В същност това е така — рече той.

— Но тия, които могат да проникнат в сърцевината на хубавото и да го наблюдават само по себе си, не са ли малцина?

— Разбира се.

— Следователно мислещият за хубавите работи, но без да мисли за същината на хубавото и без да може да върви след този, който би го ръководил към неговото познаване, смяташ ли, че живее като насън или като наяве? Помисли! Нали сънуване е това, когато някой насън или в будно състояние смята подобното на нещо не за подобно, а за самото това, на което то е подобно?

— Аз бих казал, че такъв човек сънува — отговори той.

— Но какво? Ако някой обратно на това смята нещо за самото хубаво и може да съзерцава както него, така

също и участвуващото в него, без да смята участвуващите за самото хубаво, нито пък самото хубаво за участвуващото в него, такъв човек според тебе живее наяве или насън?

— Без съмнение наяве — рече той.

— Следователно мисълта на този като на знаещ не бихме ли нарекли знание, а на първия като на такъв, който си мисли, нали ще наречем мнение?

— Точно така.

— Но какво, ако ни се разсърди този, за когото казваме, че има мнение, а няма знание, и се усъмни, че ние говорим истината? Ще имаме ли с какво да го успокоим и да го убедим някак, като скриваме, че той не е със здрав разум?

— Това е необходимо.

Философът познава истината

— Хайде сега внимавай какво ще му кажем. Не искаш ли да го попитаме (ако той знае нещо, ние не му завиждаме, но с удоволствие бихме изслушали това, което той знае): «Ето сега кажи ни дали знае нещо този, който знае, или нищо не знае»? Отговаряй ми ти вместо него.

— Ще отговоря, че знае нещо — рече той.

— Съществуващо или несъществуващо?

— Съществуващо, защото как би могло да се знае нещо, което изобщо не би съществувало?

— Следователно ние приемаме за вярно това, макар че много пъти сме го разисквали, че наистина съ-

ществуващото е наистина познаваемо, а съвсем несъществуващото съвсем не може да се познае.

— Съвсем вярно.

— Добре. Но ако нещо е такова, че се явява ту като съществуващо, ту като несъществуващо, дали то ще заема място по средата на истински съществуващото и на несъществуващото никъде?

— По средата.

— Но тъй като за съществуващото ние имаме знание, а за несъществуващото е необходимо да има незнание, то за това средно не трябва ли да търсим нещо средно между незнание и знание, стига само нещо такова случайно да съществува?

— Разбира се.

— Но наричаме ли ние нещо мнение?

— Как да не наричаме?

— Друга ли сила му приписваме от тая на знанието или същата?

— Друга.

— Следователно мнението се отнася към едно нещо, а знанието към друго — всяко едно според своята сила.

— Така.

— Нали знанието по своята природа е на нещо съществуващо, за да се знае какво е съществуващото? Според моето мнение необходимо е най-напред да изследваме това.

— Как?

XXI. Ще кажеш ли, че способностите[36] са някакъв род на съществуващите неща, чрез които и ние можем това, което можем, и всичко друго, което нещо може? Например аз твърдя, че зрението и слухът принадлежат към способностите, ако ти разбираш какво искам да кажа с понятието род.

— Разбирам — рече той.

— Послушай какво аз мисля за тях. Под способност аз не разбирам нито някакъв цвят, нито някакъв образ, нито нещо от това, което е и в много други неща, което, като гледам, определям у себе си едните, че те са едно нещо, а другите пък друго нещо. В способността аз виждам само това, към което тя се насочва и което върши; и въз основа на това давам име на всяка способност; затова насочената към едно и също и вършеща едно и също способност аз наричам с едно и също име, а насочената към нещо друго и вършещата нещо друго наричам с друго име. А ти как постъпваш?

— По същия начин — отвърна той.

— Хайде сега отново да се насочим към нашия въпрос, любезнейши — рекох аз. — Смяташ ли, че знанието е някаква способност или към какъв род го отнасяш ти?

— Към тоя род, който е най-мощ от всички способности.

— А мнението ще отнесем ли към способностите или към някакъв друг вид?

— По никакъв начин — рече той, — тъй като мнението не е нищо друго освен това, чрез което можем да мислим.

— Но преди малко ти се съгласи, че знанието и мнението не са едно и също.

— Може ли този, който има ум, да смята, че непогрешимото е едно и също с погрешимото?

— Добре — казах аз. — Очевидно ние сме съгласни: мнението е нещо по-друго от знанието.

— По-друго.

— Следователно по природа всяко едно от тях притежава особена цел и способност.

— Необходимо е.

— Нали знанието за съществуващото е да се знае какво е съществуващото?

— Да.

— А мнение, казваме, е да се мисли?

— Да.

— Познава ли то същото, което знанието знае? Едно и също ли ще бъде това, което може да се знае и което може да се мисли? Или това е невъзможно?

— Не е възможно според това, за което се съгласихме—рече той.—Щом като една способност е за едно, а друга за друго и щом мнението и знанието са две различни способности, както казахме, то едното е способност за едно, а другото е способност за друго. От това следва, че не може да бъде едно и също това, което се постига чрез знание, и това, което се изгражда като мнение. Ако съществуващото е познаваемо, то нали това, което може да се гради като мнение, е нещо различно от това, което съществува?

— Друго.

— Съставя ли се мнение за несъществуващото? Или е изобщо невъзможно да се съставя мнение за това, което не съществува? Помисли си! Нима този, който мисли, не насочва своето мнение към нещо? Или е възможно да се мисли, но да се мисли за нищо?

— Не е възможно.

— Нали този, който мисли, мисли все пак за нещо?

— Да.

— А несъществуващото не е нещо; и съвсем неправилно би се наричало нещо.

— Наистина.

— По необходимост ние приписахме на несъществуващото незнанието, а на съществуващото — знанието.

— Правилно — рече той.

— Следователно предмет на мнението не е нито съществуващото, нито несъществуващото.

— Така е.

— И тъй мнението не е нито незнание, нито знание.

— Изглежда, че не е.

— Нима то е извън тях и надминава знанието по яснота, а незнанието по неяснота?

— Нито едното, нито другото.

— Не ти ли се струва — продължих аз, — че мнението е по-тъмно от знанието и е по-ясно от незнанието?

— Съвсем — рече той.

— И че лежи вътре в двете.

— Да.

— Следователно мнението е нещо средно между тия две — незнанието и знанието.

— Без съмнение.

— Не говорихме ли ние по-рано, че ако нещо едновременно се представя като съществуващо и като несъществуващо, то лежи между истинно съществуващото и изобщо несъществуващото и за него не може да има ни знание, ни незнание, но то би се показало като нещо средно между незнанието и знанието?

— Вярно.

— Ето сега между тия две се показа средното, което ние наричаме мнение.

— Показа се.

XXII. Както изглежда, на нас остава да намерим онова, което участвува в едното и в другото, т. е. в това, което съществува, и в това, което не съществува, но не можем да го наречем с името на нито едно от двете. А пък ако се открие нещо подобно, с пълно право бихме казали, че това е именно, което мислим; тогава на

двете нейни части ще припишем свойства на крайното, а това, което се намира между тия две части, ще наречем средно. Или не е така?

— Така е.

— Като предположихме това нещо, ще помоля да ми каже и да ми отговори оня добър човек, който не признава прекрасното само по себе си и никаква идея тъждествена на самата красота, а признава много красиви неща; този любител на съзерцаване никога не се съгласява, ако някой му говори, че хубавото е единно както и справедливото е единно, а така е и с всички останали състояния. В тия многобройни красиви неща, любезнейши, ще кажем ние, няма ли нищо, което не ще изглежда грозно, в справедливите, което не ще изглежда несправедливо, и в свещените няма ли да има нещо несвято?

— Не — рече той, — но по необходимост в някои случаи самите хубави неща се явяват и като грозни и по същия начин всички останали, за които ти питаш.

— Но какво? Много двойни неща не се ли явяват понякога половини вместо двойни?

— В никакъв случай.

— Но големите и малките, леките и тежките неща ще се наричат ли с по-голямо право с тия имена, с които ги наричаме, отколкото с противоположните наименования?

— Не, но всяко нещо ще има едното и другото наименование — отговори той.

— Дали всяка една вещ ще бъде точно това, или изобщо няма да бъде в зависимост от това, как някой би я назовал?

— Това прилича — рече той, на двусмислените изказвания по време на гощавки или на детската гатанка за убиването на прилеп от евнух, в която се пита с как-

во и на какво той го е убил.[37] А в тия думи има двусмислие и нито за една вещ не може със сигурност да се предполага, че тя е такава или инаква, или кое от двете наименования ѝ подхожда повече, или пък не ѝ подхожда нито едното, нито другото.

— Можеш ли ти — продължих аз — да си послужиш с тия наименования или да ги поставиш в по-добро положение, отколкото положението на нещо средно между съществуващото и несъществуващото? Те не са по-неясни от несъществуващото и няма да изглеждат по-несъществуващи от него, но, от друга страна, не са по-ясни от съществуващото и не са нещо повече от него.

— Съвсем вярно — рече той.

— Както изглежда, ние вече намерихме, че повечето от съществуващите схващания за хубавото и за другите качества се намират някъде по средата между несъществуващото и действително съществуващото — заключих аз.

— Намерихме — потвърди той.

— Но ние вече се съгласихме, че ако нещо е такова, то трябва да се смята само като нещо мислимо, а не като познаваемо, понеже блуждае по средата между тях и следователно се разбира със средна способност.

— Съгласихме се.

— Следователно тия, които виждат много хубави неща, но не виждат същината на хубавото и не могат да следват друго, което води към това; също тия, които виждат много справедливи неща, но не виждат същината на справедливото а така също и за всички други подобни случаи за тях ние ще кажем, че за всичко те имат мнение, но не знаят нищо за това, за което мислят.

— И това се налага.

— Следователно ще кажем ли, че едните желаят

и обичат това, за което имат знание, а другите пък желаят и обичат това, за което имат мнение? Нима не помним това, което говорихме, че те обичат и се възхищават на гласове, на хубави цветове и на други такива подобни неща, а дори не допускат, че съществува същината на хубавото?

— Помним.

— Нима ние ще сгрешим, ако ги наречем по-скоро любители на мнения, отколкото любители на мъдрост? Дали няма да ни се много разсърдят, ако ги наречем така?

— Няма, ако се съгласят с мене, че на истината не е позволено да се сърдим — рече той.

— И така нали трябва да наричаме любители на мъдростта (философи), а не любители на мнение тия, които обичат всичко истински съществуващо?

— Без никакво съмнение.

ШЕСТА КНИГА

Ролята на философите в държавата

I. И тъй, Главконе — продължих аз, — след като докрай разисквахме подробно кои са философи и кои не са, едвам някак се изясни какви са и едните, и другите.

— Вероятно това не би било лесно да стане с кратко разглеждане — отговори той.

— Изглежда не — рекох. Аз поне мисля, че би било по-добре, ако трябваше да се говори само за това и ако не трябва много още други неща да изследва желаещият да разбере с какво се различава справедливият живот от несправедливия.

— Какво друго ни остава след това? — попита той.

— Какво друго, освен което следва — отговорих аз. Понеже философите са тия, които могат да постигнат винаги едно и също при едни и същи условия, а които не могат това, блуждаят сред много и по-различен начин изменящи се неща и затова не са философи, пита се кои от тия две категории хора трябва да бъдат управници на държавата?

— По какъв начин, като говорим, бихме отговорили правилно? — попита той.

— Трябва да бъдат поставяни за стражи от двете групи тези, които могат да спазват законите и обичаите на държавите.

— Вярно — рече той.

— А нима не е ясно — продължих аз, — дали трябва да избираме за страж сляп човек или такъв, който има силно зрение?

— Как може да не е ясно — отговори той.

— Смяташ ли, че се отличават от слепите тия, кои-

то са лишени от знание за същността на съществуващото и нямат в душата си никакъв жив образ за него? Те не могат подобно на живописци да гледат самата истина, да се съсредоточават винаги върху нея и най-точно да я съзерцават и по този начин да създават съответни закони за хубавото, справедливото и доброто, когато е необходимо да ги създадат, а вече създадените да пазят и съблюдават.

— Да — рече той, — заклевам се в Зевса, не се различават много.

— И така дали с по-голямо право ще поставим за стражи тия или другите, които знаят онова, което действително съществува, а при това в нищо не им отстъпват както по своята опитност, така също в никаква друга част на добродетелта?

— Нередно би било — рече той — да избираме други, щом по отношение на другите качества не са по-долу, а и самото това ще им служи като преимущество, с което те твърде много ще ги надминават.

— Следователно не трябва ли да поговорим по какъв начин те ще могат да имат едното и другото?

— Разбира се.

— Още в началото на нашия разговор казахме, че трябва най-напред да си обясним природата на тия хора. И аз мисля, че ако постигнем пълно съгласие за нея, ще приемем, че такива люде имат споменатите качества и че не някои други трябва да станат управници на държавите, а само те.

— Как?

Свойства на философската душа

II. Относно природата на философите ние се съгласихме, че те винаги ще обичат науката, която би им откривала нещо за онова, което винаги съществува и никак не се променя от създаване и унищожение.

— Нека това бъде прието.

— При това те обичат цялата наука, продължих аз, и доброволно не изоставят нито малка нейна част, нито голяма, нито по-ценна, нито по-малко ценна, т. е. постъпват също така, както открихме в нашите по-предишни разисквания за честолюбците и влюбчивите.

— Говориш истински неща — рече той.

— След това помисли дали е необходимо тия люде, които трябва да бъдат такива, каквито ние ги описахме, да притежават още в душата си следното?

— Кое именно?

— Правдивост и доброволно да не приемат по никакъв начин лъжата, но да я мразят и да обичат истината.

— Приемливо е това — рече той.

— Не само е приемливо, приятелю, но е напълно необходимо този, който е свързан по природа с обич с нещо, да обича и всичко сродно и свойствено на обичаното от него.

— Вярно — рече той.

— Но ти би ли намерил нещо по-близко до мъдростта от истината?

— Как може да намеря? — попита той.

— Възможно ли е за един и същ човек да обича истината и да обича лъжата?

— Никак не е възможно.

— Следователно този, който истински обича науката, трябва още от детски години да се стреми колкото е възможно повече към цялата истина.

— Непременно.

— Но ние знаем, че колкото желанията по-силно се насочват към едно нещо, толкова стават по-слаби по отношение на други неща, както поток, който е отбит някъде.

— Но как?

— Така у този, у когото желанията са насочени към наука и към всичко подобно на нея, смятам, той ще има пред вид удоволствието на душата сама по себе си, а ще изостави насладите на тялото, ако не е престорен, а истински философ.

— Това е съвсем необходимо.

— Такъв човек е разсъдителен и никак не е користолюбив, понеже подобава другиму, а не нему да припечелва пари за ония неща, за които парите се припечелват с големи жертви.

— Така.

— Когато пък искаш да различаваш философската природа от нефилософската, трябва да внимаваш още и на това.

— На кое?

— Да не се крие случайно в нея низост, защото малодушието е твърде враждебно на душа, която се стреми винаги към всецяло божественото и човешкото.

— Съвсем вярно — рече той.

— А който има в ума си високи помисли и изследва всяко време и всяка същност, смяташ ли ти, че може човешкият живот да се струва на такъв като нещо велико?

— Не е възможно — рече той.

— Такъв човек нима ще смята и смъртта за нещо страшно?

— В никакъв случай.

— Следователно за слабата и низка природа не е достъпна истинската философия, както изглежда.

— Струва ми се, че не е достъпна.

— Но какво? Човек, който е скромен и не е користолюбив, чужд е на низостта и не е самохвалко, нито е безсрамен, може ли той да бъде необщителен и несправедлив?

— Не.

— Затова ти, започвайки да наблюдаваш една философска или нефилософска душа още от младежки години, ще наблюдаваш дали е справедлива и кротка или необщителна и дива.

— Съвсем вярно.

— Както аз мисля, ти няма да оставиш без внимание и следното.

— Кое?

— Може ли тая душа да учи, или не може?

— Нима допускаш, че човек може да обикне някога това, над което той се мъчи и го върши с твърде малък успех?

— Не може да бъде.

— Но какво? Ако някой не може да запомни нищо от това, което учи, понеже много забравя, може ли той да не бъде лишен от знание?

— Как е възможно да не бъде лишен?

— А смяташ ли, като се труди без полза, че той няма накрая да бъде принуден да намрази себе си и една такава работа?

— Как няма да я намрази?

— И така забравящата душа ние никога няма да

отнесем към философските души, а трябва да искаме философската душа да бъде паметлива.

— Без съмнение.

— Но бихме ли казали ние, че същество с необразована и нехармонична природа ще има влечение към нещо друго освен към несъразмерност?

— Какво още?

— Смяташ ли, че истината е сродна с несъразмерността или със съразмерността?

— Със съразмерността.

— Следователно ние търсим към останалото още умерен и остроумен разсъдък, който води със своята лесно усвояваща природа всекиго да наблюдава всичко действително съществуващо.

— Как не?

— Но какво? Не ти ли се струва, че ние разгледахме свойствата, произтичащи едно от друго и необходими за душата, която предстои да бъде съпричастна достатъчно и в съвършен вид със съществуващото?

— Твърде много необходими — рече той.

За четирите главни добродетели

— И така ще порицаеш ли ти по някакъв начин такова занимание, с което някой по никакъв начин не би могъл задоволително да се занимава, ако той по природа не е паметлив, способен да учи, великодушен, приятен, приятел и близък на истината, на справедливостта, на мъжеството и разсъдителността?

— Такова занимание дори Мом[1] няма да има смелост да порицае — отговори той.

— Напротив — продължих аз, — нали ти ще повериш държавата само на тия, които са станали съвършени чрез възпитанието и годините?

III. Сократе — рече Адимант, — никой не е в състояние да ти противоречи по този въпрос. Твоите слушатели, като възприемат внимателно това, което в момента ти говориш, изпитват нещо такова: те вярват, че поради неопитност в задаване на въпроси и даване на отговори неусетно се съгласяват с всеки отделен въпрос по време на разискването. А после, когато в края на краищата отделните малки въпроси се обединят, открива се голяма грешка и противоречие с казаното вече преди това. И както в играта дама[2] неопитните биват към края поставени в такова притеснено положение от страна на опитните в същата игра, че не знаят къде какво да местят, така също и неопитните в тая друга игра не вече с камъчета, а с думи биват така поставени в безизходно положение, та не знаят какво да говорят, макар че истината съвсем не е такава. Аз казвам това, като имам пред вид сегашното положение. Сега никой не би могъл да ти противоречи с думи на всеки твой въпрос, ако пък погледне на дело, че тези, които се занимават с философия, без да я изоставят още от млади години, понеже са се захванали заради образование, а се занимават с нея продължително време, повечето от тях стават странни хора, за да не кажем съвсем лоши. Други пък от тях, макар и да изглеждат твърде скромни, занимават се усърдно с това, което ти възхваляваш, получават същите качества и стават безполезни за държавите.[3]

Като го изслушах, аз попитах дали той смята, че лъжат тия, които говорят тези неща.

Не зная — рече той, — но с удоволствие бих изслушал твоето мнение по тоя въпрос.

— Ще имаш възможност да ме чуеш, защото според мене те говорят истината.

— Но как може да се смята разумно да се твърди — рече той — че държавите няма да се освободят от злините, преди да започнат да ги управляват философите, за които приехме, че са безполезни за държавите?

— Ти задаваш — отговорих аз — въпрос, който изисква отговор във форма на сравнение.

— А според мене ти нямаш навик да говориш със сравнения.

IV. Добре — казах аз, — сега, след като ме въвлече в такъв мъчен за отговор въпрос, ти надсмиваш ли ми се? Чуй сравнението ми, та още повече да видиш с какъв труд аз правя сравнение. Наистина толкова е лошо състоянието на най-скромните, в което те се намират спрямо държавите, че почти нищо не може да бъде по-лошо. Следователно, който прави сравнение и го защищава, трябва да извлича черти от много неща подобно на живописци, които рисуват козелоелен[4], като смесват различни черти. Представи си сега, че с много кораби или с един става следното: капитанът надминава всички в кораба по своя ръст и сила, но е глуховат, вижда само наблизо и малко познава корабното дело изобщо. А моряците спорят помежду си за длъжността кормчия, като всеки един смята, че той именно трябва да застане на кормилото, макар че никога не е изучавал това изкуство и не може да посочи нито своя учител, нито времето, когато се е учил. Освен това дори твърдят, че не е необходимо кормчията да учи това изкуство, и са готови да насекат на късове този, който твърди, че трябва да се учат. Те постоянно се навъртат около капитана и молят, и правят всич-

ко, за да им бъде поверено кормилото. Понякога, когато не им се удаде да го предумат, но други повече от тях успяват, те или избиват тези други, или пък ги изхвърлят от кораба, а благородния капитан правят безсилен чрез мандрагора[5], опиване или нещо друго, завладяват кораба и почват да използуват всичко, което се намира там; пият и плават така, както е свойствено на такива люде. При това положение те величаят и наричат опитен моряк и умел да управлява кораб само този, който е способен да заграби властта със сила или пък като убеди капитана; а този, който не е такъв, те го ругаят и го наричат негоден за нищо. Те нямат и понятие, че за истинския капитан на кораб е необходимо да разпознава годишните времена и дните, небето и звездите, ветровете и да знае всичко, което е свързано с корабоплаването, ако наистина има намерение да стане добър водач на кораб, независимо от желанието на когото и да е. Те са убедени, че за управляването на кораб не са необходими нито умение, нито опитност, нито някакво специално знание на мореплавателното изкуство. При това положение на кораба ти не смяташ ли, че моряците ще нарекат зяпач по звездите, високопарен бърборко и безполезен човек тъкмо този, който в действителност е способен да управлява кораб?

— Без съмнение — рече Адимант.

— Аз смятам — продължих, — че ти нямаш нужда от разясняване на сравнението, т. е. че посочвам разположението на държавите към истинските философи; ти разбираш това, което казвам.

— Разбира се — рече той.

— А пък на този, който се учудва, че философите не биват почитани в държавите, най-напред ти му изложи това нещо и се опитай да го убедиш, че много по-

достойно за учудване щеше да бъде, ако бяха почитани.

— Ще му обясня — отговори той.

Повторно за истинските управници на държавата

— Впрочем този човек говори самата истина, като казва, че най-скромните във философията са безполезни за множеството. Накарай го обаче да потърси причината за тая безполезност в тия, които не искат да се ползуват от скромните, а не в самите тях. Както е съвсем естествено капитанът на кораб да не моли моряците да му се подчиняват, нито е прието мъдрите да отиват в домовете на богатите[6] и този, който с известно преувеличение е говорил това, той се е излъгал. Общоизвестна истина е, че болният, било богат или беден, по необходимост отива в къщата на лекаря; също и всеки, който се нуждае от управляване, отива в дома на този, който е способен да управлява, а пък управникът, доколкото наистина той е полезен, не може да моли управляваните да се съгласят да бъдат управлявани от него. Следователно онзи мъж, който се учудваше, никак няма да сгреши, ако сегашните управляващи политици сравни с неотдавна споменатите от нас моряци, а пък тези, които те наричат безполезни люде и зяпачи по звездите[7], да смята за истински познавачи на мореплавателното дело.

— Съвсем вярно — рече той.

— Поради тия причини и поради това състояние

на нещата не е лесно най-доброто занимание да бъде одобрено от лица, които се занимават тъкмо с противното. Но още по-голяма и по-опасна клевета за философията идва от тези, които сами твърдят, че се занимават с философия. За тях ти говориш, когато обвиняваш философията, твърдейки, че твърде много от тези, които се насочват към нея, са много порочни. А що се отнася до твърдението, че най-скромните са безполезни, аз съм съгласен, че ти говориш самата истина. Нали е така?

— Да.

V. Разгледахме ли ние сега причината за безполезността на скромните хора?

— Разбира се.

— Не желаеш ли след това да разгледаме причината за порочността на мнозина и ако можем, да се опитаме да посочим, че философията не е виновна за това?

— Да.

— Нека да слушаме и да отговаряме, като си припомним това, с което изследвахме природата, по какъв начин човек да стане добър и честен. Ако помниш, негов водач трябва да бъде преди всичко истината, към която той е длъжен да се стреми всякак и всякъде, защото, ако е мошеник, не може да има нищо общо с истинската философия.

— Наистина така беше казано.

— Но нали в този единствен пункт се явява противоречие с това, което сега се мисли по същия въпрос?

— Разбира се — отвърна той.

— Нима ние няма достатъчно да защитим нашето схващане, че този, който по природа действително обича науката, се стреми към съществуващото? Той не се спира на множество неща, които изглеждат само съ-

ществуващи, но върви напред, не се отчайва и не прекратява своята обич към науката, докато не докосне природата на всяко едно от съществуващите неща с тая част на душата си, с която подхожда те да бъдат докоснати. А това подобава на онова начало, което им е близко. След като човек се доближи до истински съществуващото и се смеси с него, той показва разум и истина, стига до познание, живее в истина, храни се и се освобождава от страдание, а по-рано това не е възможно.

— Съвсем е достатъчно тая защита при това положение — отвърна той.

— Но какво? Ще подхожда ли за такъв човек да обича лъжата или, напротив, ще я мрази с цялото си същество?

— Ще я ненавижда — рече той.

— А когато го ръководи истината, смятам, че никога не бихме казали, че я съпровожда верига от злини.

— Нима това е възможно?

— Здравият и справедлив начин на мислене я следва, а след него идва разсъдителността.

— Вярно — рече той.

— Защо трябва отново да започваме отначало да излагаме и друга редица качества на философската природа? Навярно ти си спомняш, че към тях принадлежат мъжеството, великодушието, способността за учене, добрата памет. След това ти ми възрази, че всеки ще бъде заставен да се съгласи с това, което ние говорим, изостави започнатия разговор и се насочи към тези неща, за които говорим; всеки би казал, че вижда едни от тях безполезни, а повечето лоши във всяко отношение. Търсейки причината на тая поквара, ние дойдохме до сегашното разсъждение поради какво мно-

зина са лоши, а заради това пък отново се заловихме с природата на истинските философи и по необходимост я определихме.

— Това е така — отговори той.

VI. Сега — продължих аз — трябва да разгледаме покварата на тая природа, как тя у мнозина се е повредила, а у които малко нещо е останало, тях макар и да не наричаме лоши, но ги наричаме безполезни. А след това природата на ония хора, които подражават на философията и си присвояват нейната дейност, каквито са природите на душите, които се насочват към тая дейност, недостойно и свръхсилите си, грешат многократно, навред и сред всички хора са създали това мнение за философията, за което ти говориш.

— За каква поквара говориш? — попита той.

— Аз ще се опитам,доколкото това е по силите ми, да ти го обясня — отговорих. — Всеки ще се съгласи с нас, смятам, в това, че тази природа, която има всичко, което ние сега ѝ приписахме, за да стане истински философска, рядко се ражда сред хората и не се среща често. Или ти не мислиш така?

— Точно така мисля.

— Докато човек с такава природна дарба се среща рядко, то виж колко често се срещат и колко големи са различните видове гибел.

— Кои именно?

— Най-чудно от всичко е да се слуша, че погубва душата и я отклонява от философията всяко едно от тия свойства, които ние хвалихме, а именно мъжеството, разсъдителността и всички други, които разгледахме.

— Това е невероятно дори за слушане само — потвърди той.

— Освен това — продължих аз — нея я покваряват

и я отклоняват от философията също и всички така наречени блага, като красота, богатство, сила на тялото, влиятелните роднински връзки в държавата и всичко, което ги наподобява. Впрочем ти вече имаш в общи черти всичко, което трябва да говоря.

— Разбирам — отвърна той, — но с удоволствие бих изслушал по-подробно това, което казваш.

— Хайде — рекох аз, — постарай се да разбереш правилно цялото, и ще ти стане съвсем ясно и не ще ти изглежда странно вече казаното по тоя въпрос.

— Какво ще заповядаш? — попита той.

— Всяко семе или зародиш било на растение или на животно знаем, — рекох аз, — че ако не намери храната, която му е необходима, нито удобното време или място, толкова повече губи своите свойства, колкото е по-силно, защото злото е по-противоположно на доброто, отколкото на недоброто.

— Може ли да не е така?

— Естествено е, мисля, че най-добрата природа при една съвсем несвойствена за нея храна повече страда, отколкото слабата природа.

— Естествено.

— Няма ли да кажем, Адиманте — продължих аз, — че и най-даровитите души при лошо възпитание стават особено лоши? Или ти смяташ, че големите неправди и съвършената порочност произхождат от лошата, а не от една силна природа, покварена от възпитанието, и че слабата природа никога не ще бъде причина за велики дела — било добри, било лоши?

— Не — рече той. — Аз съм съгласен с тебе.

— Ако предположим, че природата на философа е получила съответно образование, както аз мисля, по необходимост тя ще преуспява и ще достигне до всякаква добродетел; ако пък, след като бъде посята и за-

садена, не се храни с подходяща храна, тя ще се насочва към противоположно състояние да добродетелта, ако случайно някой от боговете не ѝ се притече на помощ. Или ти подобно на мнозина други мислиш, че някои младежи биват покварявани от софисти; покварителите обаче са някакви си частни софисти и за това заслужава ли да се говори? А смяташ ли, че тези, които така говорят, не са велики софисти и възпитават по съвършен начин млади и стари, мъже и жени и ги правят такива, каквито си желаят?

— Кога? — попита той.

— Когато — отговорих аз — събраните мнозина заедно заседават в народните събрания или в съдилищата, или в театрите, или във военните лагери, или в някакво друго общо многолюдно събрание порицават с голям шум едни от казаните или извършените неща, а други пък неща хвалят. При двата случая невъздържано викат и ръкопляскат. При това скалите и самото място[8], където се събират, отеквайки, удвояват шума както от порицанието, така също и от похвалата. Мислиш ли какво мъжество юношата ще добие в такова място, така да се каже? Или какво частно възпитание би трябвало да има той, та заливано от такива хули и похвали, да не се увлече по течението, където то го мъкне? Мислиш ли, че той няма да смята за хубави и лоши същите неща, които смятат и те, че няма да почне да върши това, което правят те, и да стане такъв, каквито са те?

— Това е съвсем неизбежно, Сократе — рече той.

Софистите и мнението на тълпата

VII. Но ние още не сме казали нищо за най-голямата необходимост, рекох аз.

— Каква необходимост — попита той.

— Тая, която тези възпитатели и софисти, без да убеждават със слово, прилагат на дело. Нима ти не знаеш, че неподдаващия се на убеждение те наказват с лишаване от граждански права, с парична глоба и смърт?

— Това зная съвсем ясно — отвърна той.

— Кой друг софист, мислиш, и кои частни доводи, като им противоречат, ще могат да имат сила?

— Смятам, че никой — рече той.

— Без съмнение никой, — рекох аз, — а дори само да се направи опит за това, би било голямо безумие. Няма, не е имало и изобщо няма да има друго схващане за добродетелта освен това, което се е получило по време на възпитанието, на човешкото възпитание, приятелю. Ние обаче ще изключим божественото възпитание от нашата реч според пословицата[9], защото трябва да знаем, че който би се спасил и стане, какъвто трябва да стане при такова състояние на обществените отношения, ти няма да сгрешиш, ако кажеш за него, че божият промисъл го е спасил.[10]

— И по мое мнение не може да бъде другояче — рече той.

— И тъй освен това нека и следното да бъде предмет за обмисляне от тебе.

— Кое?

— Всяко от частните наемни лица, които те нари-

чат софисти и смятат за съперници в своите занимания, да преподава не други знания освен преподаваните от мнозината други, които те обсъждат при своите събирания и ги наричат мъдрост. Както когато някой изучава наклонностите и естествените нагони на голям и вече отхранен силен звяр, по какъв начин трябва да се доближава към него и да го пипа, кога става раздразнителен или кротък и поради какво, при какви случаи обикновено издава определени звуци, а така също при издаването на какви звукове от друг става кротък или свиреп. Като изучи всичко това чрез общуване със звяра и чрез продължителен опит, той би нарекъл това действие мъдрост. Като го направи изкуство, той би се насочил вече към неговото преподаване, но в същност никак не би знаел какво от тия учения и естествени стремежи е хубаво или грозно, добро или лошо, справедливо или несправедливо, но всичко това би назовал в зависимост от реагирането на голямото животно и ще нарича добро това, което е приятно за животното, а лошо — това, което му е противно. Никакво друго понятие за тия неща той не би могъл да има, а необходимото би наричал справедливо и красиво, без да може да види в същност по какво се различава природата на необходимото и доброто, нито би могъл да я посочи другиму. В такъв случай, бога ми, няма ли той да ти изглежда странен учител?

— Ще ми изглежда — рече той.

— Мислиш ли, че се различава от него оня, който приема за мъдрост наблюдаването характера и стремежите на много и различни люде по време на събиране било при живопис, било при музика, било при политическа дейност? А който влиза в общение с тях, като им представя или поетическо произведение, или друго някое произведение, или пък оказва някаква

услуга на държавата и повече, отколкото е необходимо, прави от тълпата свои ценители; него пък така наречената Диомедова нужда[11] заставя да прави това, което това множество би похвалило. Че наистина това е добро и хубаво, нали още никога не си чул от някого доказателство за това, което да не е смешно?

— Мисля, че и в бъдеще няма да чуя друго доказателство — отговори той.

Антагонизмът между философа и тълпата

VIII. След като разбра всичко, което вече казахме, сега си припомни и следното: дали тълпата признава и приема, че съществува прекрасното само по себе си или пък има много отделни прекрасни неща и дали има само едно единствено нещо, а не множество отделни вещи?

— Сигурно не — отговори той.

— Следователно тълпата не може да бъде философ — заключих аз.

— Не е възможно.

— Неизбежно философствуващите люде биват хулени от тълпата?

— Неизбежно е.

— Също биват порицавани и от ония частни лица, които така постъпват с народа, че искат на всяка цена да му харесат.

— Очевидно.

— При такова положение какво спасение виждаш за философската природа, та тя да не изостави своето

занимание и да постигне целта си? Обмисляй го във връзка с това, което вече казахме, а ние се съгласихме, че на тая природа са присъщи любознателност, памет, мъжество и благородство.

— Да.

— Следователно такъв няма ли да стане пръв още като дете[12] във всичко, особено ако тялото му се устрои в съгласие с душата?

— Как няма да стане — отговори той.

— А когато той вече остарее, тогава, мисля, че ще пожелаят да се възползуват от него при своята работа и неговите близки, и гражданите.

— Как няма да се възползуват?

— Следователно с молби, с отдаване на почести и с ласкателства ще се стараят предварително да си осигурят бъдещата негова сила.

— Обикновено става така — потвърди той.

— Но какво смяташ — попитах аз — ще направи един такъв човек при такива обстоятелства, особено ако той е гражданин на велика държава, богат, благороден, красив и висок?[13] Няма ли да се изпълни с непостижима надежда, като си въобрази, че е способен да управлява държавните работи на елините и чужденците и освен това да превъзнася себе си, неразумно изпълнен с гордост поради своята външност и суетно високомерие?

— Съвсем вярно — рече той.

— Но ако някой незабелязано се приближи към така настроения човек и му каже истината, че той няма достатъчно ум, а пък се нуждае — умът обаче се придобива само ако се робува за неговото придобиване — смяташ ли, че ще му бъде леко да изслуша толкова неприятни за него думи?

— Далеч ще бъде от това — рече той.

Ако пък — продължих аз — поради своята добра природа и поради близостта си с такива схващания някой разбере, поправи се и се насочи към философията, какво ще правят според нас ония, които мислят, че ползата и дружбата с него са загубени? Няма ли всичко да вършат и всичко да говорят на него самия да не се оставя да бъде убеден, а и на убеждаващия го, че той няма да има успех, понеже те както при частните му дела, така също и при обществените му задължения ще му устройват засади?

— Това е съвсем необходимо — рече той.

— И тъй възможно ли е такъв човек да се занимава с философия?

— Сигурно не.

IX. Виждаш ли — рекох аз, — че ние не се изразихме лошо за самите съставни части на философската природа, когато нейното лошо възпитание по някакъв начин се явява причина за отпадане от нейната пряка задача и да не се постигнат така наречените блага, богатства и всички подобни на тях средства?

— Наистина не беше лошо казано, а, както трябва — рече той.

— Това е, чудни човече — рекох, — гибел и такова е унищожението и покваряването на най-добрата природа за най-добрата дейност, макар и тази природа да не се среща често, както ние казваме. От тия мъже са тези, които причиняват най-големите злини на държавите и частните лица, а така също и тези, които вършат добри дела, ако те се стремят към това. Незначителната природа обаче не прави никога нищо велико нито за някое частно лице, нито за държавата.

— Съвсем вярно — потвърди той.

— И тия люде, за които мъдростта е съвсем подходяща, като се отклоняват от нея, изоставят филосо-

фията пуста и несъвършена и сами живеят неподходящ за тях и неистински живот, а към философията, като вече осиротяла от близки, се насочват други недостойни люде, позорят я и я подхвърлят на безчестие. И тогава, както ти казваш, нейните хулители я хулят, че от занимаващите се с нея едни нищо не струват, а други, които са много повече, са достойни за най-големи злини.

— Наистина — рече той, — такива неща се говорят.

— И с право се говорят — потвърдих аз, — защото други човеченца, като виждат, че тази област е останала празна, макар да е пълна с прекрасни имена и велелепие, такива бягат от затвори в светилищата; с радост прескачат от други занимания към философията такива, които са най-хитри в своето незначително изкуство. Без да се гледа, че философията се подхвърля на такава участ, в сравнение с другите изкуства нейното достойнство си остава по-възвишено, а мнозина пристъпващи към това достойнство, понеже са с несъвършена природа, както, от една страна, понасят вреди в тялото си от изкуствата и занаятите, така пък, от друга страна, са съкрушени и сломени в душите си поради особените им тежки занаяти. Или това не е неизбежно?

— Съвсем е неизбежно — рече той.

— И така — продължих аз — смяташ ли, че в нещо те се различават от плешив и дребен на ръст ковач, който е спечелил пари и наскоро е излязъл от затвора, изкъпал се в банята и си облякъл нова дреха, нагизден като младоженец, иска да се ожени за дъщерята на господаря си, който е изпаднал в бедност и безпомощност?

— Няма голяма разлика — отговори той.

— Какви деца трябва да родят такива хора? Нали неистински и негодни?

— Съвсем е необходимо да бъде така.

— Но какво? Ако недостойни да възпитават лица пристъпват към възпитаване и се занимават по недостоен начин с него, може ли да кажем какви помисли и мнения те ще родят? Нали наистина се чуват от техните уста само софизми и нищо искрено, нищо, което по достоен начин участвува в истинското разбиране?

— Без съмнение — рече той.

X. Адиманте, твърде малцина останаха от тия, които се занимават по достойнство с философията.[14] Това е или заловеният при бягство благороден и добре възпитан дух, който поради липса на покварители, верен на природата си, остава при философията; или пък е велика душа, родена в малка държава, и с презрение гледа на държавните дела; а пък съвсем малко на брой са тия, които имат дарование, пренебрегват всяко друго изкуство и се насочват към философията. Възможно е и юздата на нашия другар Теаг[15] да е в състояние да задържи някои при нея. При Теаг било всичко друго така устроено, за да го отклони от философията, но само болестта на тялото го отклонява от политическа дейност и го задържа при философията. За нашето божествено знамение не бива и да говорим[16], понеже това не се е случвало с нито един от прежните люде. А към тия малко на брой хора и ония, които са вкусили колко е приятно и блажено това притежание, видели са достатъчно безумието на тълпата и че никой нищо здравословно, така да се каже, не върши за държавните работи, нито пък има съюзник, с който някой би могъл да отиде на помощ на справедливия и би се спасил, а, напротив, е подобен на човек, попаднал сред зверове, който не желае да постъпва несправедливо, нито пък е в състояние сам да се противопоставя на всички диви свои противници и преди да окаже полза на държавата или

на приятелите си, погива безполезен за себе си и за другите. Такъв човек, като обсъди всичко, остава на спокойствие и върши своята работа подобно на човек, който по време на буря, когато облак от прах и пороен дъжд се носят от силен вятър, сам се скрива под стена. Като наблюдава как другите са изпълнени с беззаконие, той е доволен, ако сам остане чист от неправда и нечестиви дела. Като живее така по време на тукашния си живот, очаква своята смърт весел и кротък, изпълнен с добра надежда.

— Наистина той ще си отиде от този живот, като е свършил не най-малки дела — рече той.

— Не е свършил и най-велики дела, понеже не е попаднал в подходяща политическа обстановка — рекох аз, — защото само в подходяща обстановка той сам повече ще преуспява и ще спасява наред със своето и общото.

Порочната държавна уредба е вредна за философа

XI. Струва ми се, че достатъчно се каза за философията и заради какво тя се клевети, и то несправедливо, ако ти нямаш нищо друго да прибавиш.

— Нищо повече нямам какво да кажа за това — рече той. — Но коя от съществуващите сега държавни уредби ти смяташ за най-пригодна за философията?

— Никоя — отговорих аз, — и ще ти докажа, че нито една от сегашните държавни уредби не е достойна за природата на философа. Поради това и държавната уред-

ба се променя и извращава подобно на чуждестранно семе, посято на чужда почва, което губи своята сила и се превръща на туземно, така също и този род не запазва своята сила, но преминава в друг вид. Ако пък попадне в най-добрата държавна уредба, както и той е най-добър, тогава ще стане ясно, че той в същност е божествен, а другите са човешки — другите природи и занимания. Явно е, че след това ти ще попиташ сега каква е тая държавна уредба.

— Ти не позна — отговори ми той. — Нямам намерение да питам това, но дали е тая държавна уредба, която ние разкривахме, уреждайки държавата, или пък е някоя друга.

— Впрочем тая е — отговорих аз. — Същото това беше казано и тогава, когато се установи, че в държавата винаги ще трябва да остане нещо, което да има един и същ начин за управляване, който възглед имаше и ти, когато като законодател създаваше закони.

— Беше казано — потвърди той.

— Но не беше достатъчно разкрито — продължих аз, — понеже вие, обхванати от преждевременен страх, обявихте, че изследването на такъв въпрос ще бъде продължително и трудно, макар че и разглеждането на останалото не беше най-лесно.

— Кое останало?

— По какъв начин трябва да постъпи държавата, която се заеме с философията, за да не погине? Всичко велико наистина е опасно и действително хубавото е трудно[17], както се казва.

— Но ако това се обясни, ще получи завършък и нашето изследване — рече той.

— Пречка ще бъде не нежеланието — отвърнах аз, — но безсилието. Ти лично ще видиш моето усърдие. Гледай сега как усърдно и как безстрашно ще говоря, че

държавата трябва да се заеме с това дело по начин, точно противоположен на сегашния.

— Какъв?

— Сега — продължих аз — младежите, едвам токущо излезли от детската възраст, се занимават с философия, преди да уредят свой дом и да пристъпят към работа; а когато се приближат до най-трудната част от философията, те се отдръпват, макар че се смятат вече за най-опитни философи — говоря за най-трудното в нея, за доказателствата. А по-късно, ако бъдат повикани от други, които се занимават с философия, те се съгласяват да станат техни слушатели, смятат това за своя заслуга, макар да разправят, че вършат това между другото; на стари години пък, като се изключат само отделни лица, гаснат много по-бързо от Хераклитовото[18] слънце и почти никога отново не се възпламеняват.

— Но как трябва да става занимането с философия? — попита той.

— Младежите и децата трябва да пристъпват към присъщото на възрастта им образование[19] и към философията по напълно противоположен начин на сегашния. Трябва да се полагат твърде големи грижи за тялото, докато детето расте и възмъжава, за да стане в услуга на философията. При напредването на възрастта, когато започва да се усъвършенствува душата, да се засилят упражненията с философията. А щом силата започне да намалява и хората бъдат вече свободни от държавни и военни повинности, тогава да пасат свободни[20] и да не вършат нищо друго, което не е странично занимание, щом желаят да живеят щастливо; и след като свършат определения им живот, да получат подходящ дял в другия живот.

XII. Струва ми се, Сократе, че ти истинно говориш и с усърдие — рече той. — Мисля обаче мнозина от слуша-

телите още по-усърдно ще ти противоречат и никак няма да ти повярват. Пръв между тях ще бъде Тразимах.

— Не се опитвай — рекох — да ме скараш с Тразимах, с когото току-що станахме приятели, а и по-рано не бяхме врагове. Ние няма да оставим нищо без изследване, докато не убедим него и другите или преди да направим нещо за онзи живот, когато ще бъдат родени отново и ще попаднат на такива разговори.

— Ти наистина говориш за недалечно време[21] — рече той.

— Дори за никакво време — отвърнах аз, — ако го сравним с вечността. Няма нищо чудно, че голямото множинство хора не вярват на казаното сега. Те изобщо никога не са виждали това, за което сега се говори, а по-скоро смятат, че такива думи се говорят нарочно нагодени помежду си, а не са свързани помежду си, както сега. Тия хора никога не са видели човек, който носи образ и подобие на добродетел, достигнал до възможното съвършенство на дело и със слово, който властвува в една такава държава — не са видели нито един, нито повече такива[22]. Или ти мислиш иначе?

— В никакъв случай.

— Те не се вслушваха достатъчно, почтени друже, в прекрасните и свободни разсъждения, които упорито търсят истината и по всякакъв начин искат да узнаят, а избягват усърдно духовити и спорни разсъждения, които не водят към нищо друго освен към слава и словопрение както в съда, така също и при частни събирания.

— И това не са слушали — рече той.

— Ето защо — продължих аз, — предвиждайки това и страхувайки се, ние тогава говорихме, заставени от истината, че нито държава, нито държавна управа, нито отделен човек никога няма да станат съвършени, преди да настъпи необходимост, независимо дали това

хората желаят, или не го желаят, философите да се грижат за държавата и държавата да стане послушна на тия малцина и нелоши философи, които сега се наричат безполезни; или докато на синовете на тия, които сега са управници и царе, или на самите тях по някакво божествено вдъхновение не им се внуши истинска любов към истинската философия. Аз не намирам никакво основание за твърдението, че първото и второто положение или и двете заедно са неосъществими. По такъв начин ние с право бихме били осмивани, понеже за желанията си говорим необмислено като за нещо вероятно. Или не е така?

— Така е.

Идеалната държава е осъществима

— Ако нуждата е наложила грижата за държавата на отличните във философията мъже в безпределното минало време или пък сега се осъществява в някоя неелинска страна, която е далеч от кръга на нашия поглед, или пък това ще се случи в бъдеще, то ние сме готови да твърдим, че споменатата държавна уредба е била, сега е и ще бъде, щом самата муза[23] управлява държавата; защото тая уредба не е невъзможна и ние не говорим невъзможни неща, а само признаваме, че това е трудно.

— И аз така мисля — рече той.

— Но кажи дали така мисли и голямото множество от хората — попитах аз.

— Възможно е — отговори той.

— Но, драги мой — продължих аз, — недей да обвиняваш така множеството. Те ще си променят мнение-

то, ако не спориш с тях, но ако добронамерено им говориш и без обиди ще защитиш тяхната любознателност, щом им покажеш какви са тези философи, за които говориш, и ще определиш точно, както неотдавна, природата и заниманието им, та тия множества от хора да не подозират, че ти говориш за тия, които те самите мислят за философи. Ако по този начин те могат да разглеждат тоя въпрос, допускаш ли, че няма да си променят мнението и няма да дават вече по-други отговори? Или ти вярваш, че някой се гневи на негневлив и завижда на незавиждащ, понеже е незавиждащ и кротък? Аз ще избързам да ти кажа, че такава мъчна природа се среща според мене у малцина, а не в мнозина.

— Аз мисля съвсем същото — потвърди той.

— Не си ли съгласен с мене, че виновници за враждебното разположение на множеството към философията са ония външни, които се втурват в неподходящото за тях дело, порицават философите, отнасят се с тях презрително и винаги говорят за тия люде, че те вършат дела най-малко подходящи за философията?

— Естествено — рече той.

XIII. Но, Адиманте, тези, които насочват своята мисъл към съществуващите неща, нямат свободно време да наблюдават човешките дела и в борбата си с тях да се изпълнят с ненавист и гняв, но гледайки и съзерцавайки всичко стройно, неизменящо се, непричиняващо и непонасящо никаква неправда, всичко съществуващо в хармония и разумно разпределено, такива люде се стремят да подражават на това и да се уподобяват на него. Или ти смяташ, че има някакво средство да не се подражава на това, с което човек се среща с възторг?

— Не е възможно — рече той.

— Понеже философът общува с нещо божествено

и порядъчно, той сам става порядъчен и божествен, доколкото това е възможно за човека: клеветата сред всички е честа.

— Без съмнение.

— Ето защо, ако за философа би се появила някаква необходимост — казах аз — да се грижи за това, което там вижда, частно и публично да го въведе в нравите на хората, а не само себе си да образова, смяташ ли, че той ще стане лош майстор на разсъдителността, справедливостта и на всяка друга гражданска добродетел?

— По никакъв начин — рече той.

— Но ако мнозинството от хората узнаят, че ние говорим за тях истината, ще се разсърдят ли на философите и не ще ли ни повярват, когато твърдим, че държавата в друг случай никога не би благоденствувала, освен ако я нарисуват художници, които си служат с божествен пример?

— Няма да се сърдят, ако научат — отговори той. — Но за какъв начин на рисуване ти говориш?

— Като вземат — рекох аз — държавата и нравите на хората като рисувателна дъска, най-напред биха я направили съвсем чиста. А това не е съвсем лесно. Но ти знаеш, че те се отличават от другите по това, че не желаят да се докоснат нито до частно лице, нито до държавата, нито пък искат да пишат закони, преди да получат чиста дъска или преди сами да я направят чиста.

— И с право — рече той.

— Не смяташ ли, че след това те биха нарисували основните черти на държавната уредба?

— Защо не?

— После, мисля аз, като пристъпват към работа, ще насочват вниманието си към две неща: от една страна, към това, което по природа е справедливо, красиво,

умно и всичко подобно на тия добродетели, а, от друга страна пък, към онова, което е човешко качество; смесвайки и обединявайки човешките навици, ще образуват предобраз на човек, подобен на онова, което Омир нарече богоподобно и богоравно, присъщо на хората.[24]

— Това е вярно — рече той.

— Смятам, че едно ще изтриват, а друго отново ще рисуват, докато не направят човешките нрави по възможност най-близки до божиите.

— Това би било най-хубавата живопис — рече той.

— И тъй — продължих аз, — ние ще убедим ли ония, които ти смяташ готови да се устремят срещу нас, че именно такъв е живописецът на държавния строй, когото ние хвалихме пред тях, а против когото те се гневиха, понеже му поверихме държавите? Ако сега ни послушат във всичко това, нали ще станат по-кротки?

— Естествено ще станат по-кротки, ако са разумни — рече той.

— А и какво могат да възразят? Нали това, че философите не са любители на съществуващото и на истината?

— Това би било нелепо — продума той.

— Или това, че тяхната собствена природа, която ние разгледахме, не е най-добра.

— И това не.

— Но какво? Една такава природа, като попадне на съответни за нея занимания, нима няма да стане съвършено добра и философска в най-голяма степен, отколкото всяка друга? Или те ще кажат, че такива ще станат ония, които ние отхвърлихме?

— Не е допустимо.

— Още ли ще беснеят, понеже ние твърдим, че ако

философското съсловие не започне да управлява държавата, нито държавата, нито гражданите ще си отдъхнат от злините, нито пък държавната уредба, която ние на теория създаваме, ще бъде осъществена?

— Вероятно по-малко — рече той.

— Искаш ли — попитах аз — да кажем, че те не само по-малко ще беснеят, но и че ще станат напълно кротки и ще се оставят да бъдат убедени, ако не поради друго, то поне от срам?

— Безусловно — рече той,

XIV. Да допуснем, че те ще бъдат убедени в това, рекох аз. — Но кой ще се усъмни, че децата на царете и на управниците може да се родят по природа философи?

— Никой — рече той.

— Ще може ли някой да каже, че родените такива по необходимост няма да се покварят? Че за тях е мъчно да се запазят, и ние сме съгласни в това. Но ще се намери ли някой да твърди, че през цялото време никой от всички тях никога няма да се запази?

— Как ще се намери?

— А е достатъчно да се намери само един такъв, ако държавата му бъде подвластна, да може да извърши всичко, което сега се смята за невероятно.

— Достатъчно е да има само един такъв — рече той.

— Когато управникът — продължих аз — създава закони и определя длъжности, за които ние вече говорихме, не бива гражданите да не искат да ги изпълняват.

— По никакъв начин.

— Чудно ли е и невъзможно ли е това, което на нас се харесва, да се харесва и на другите?

— Аз не мисля така — рече той.

Но, както мисля аз, ние достатъчно разгледахме вече в досегашните си разсъждения, че най-хубавото е възможно.

— Достатъчно го разгледахме.

— Сега, както изглежда, ни предстои да говорим за законодателството: ако бъде осъществено всичко, за което говорихме, това би било най-добро; макар че осъществяването му е трудно, но не е невъзможно.

— Предстои ни наистина — рече той.

XV. И тъй, след като нашето дело с голям труд беше доведено до своя край, нали трябва да се каже сега останалото, т. е. по какъв начин и от кои науки и занаяти ще произлизат управниците на държавата, а така също и на каква възраст ще бъде привличан всеки един за всяка отделна дейност?

— Естествено, че трябва да се каже — рече той.

— Моята хитрост — продължих аз — не ми послужи за нищо, като пропуснах по-рано разискването за избирането на жените, раждането на децата и поставянето на управници, понеже знаех, че това е щекотлив и мъчен въпрос, макар и да е съвсем естествен, понеже сега по необходимост трябва да разгледам тия въпроси. Впрочем за жените и за децата вече е казано необходимото, а що се отнася до управниците, трябва да започнем от самото начало. Ние казахме, ако си спомняш, че управниците при удоволствия и при скърби трябва да се явяват като обичащи държавата и не трябва да се показват като незачитащи това основно задължение нито по време на трудни обстоятелства, нито по време на страх, нито при всякакви други превратности в живота. А този, който в това отношение е безсилен, не трябва да избираме за управник, а да вземаме винаги чистия като изпитано от огън злато; такъв трябва да поставяме за управник, на такъв да се

отдават почести и дарове приживе и след смъртта му. Ние говорихме нещо подобно, като отклонявахме нашето разискване от правия път и го прикривахме, понеже се страхувахме да повдигнем въпроса, който сега е предмет на разискване.

— Ти говориш самата истина — рече той. — Аз помня, че беше така.

— Тогава, друже мой — рекох аз, — у мене нямаше достатъчно смелост да кажа това, което се осмелявам да говоря сега. Нека смело да бъде казано, че философите трябва да бъдат поставяни за най-грижливи стражи.

— Нека бъде казано това — рече той.

Качества и добродетели на философа

— Помисли си само колко малко наистина ти ще имаш такива люде, защото отделните съставки на природата, за която ние казахме, че трябва да имат управниците, рядко се явяват в едно лице, а се срещат твърде разпръснати.

— Какво ти говориш? — попита той.

— Учените и паметливите, остроумните и съобразителните, а и всички други с подобни качества, както ти знаеш, бидейки смели и възвишени по отношение на своите мисли, не желаят да живеят скромно, тихо и в постоянство, но се увличат от силни чувства, където случаят надделее, и тогава цялото им постоянство изчезва.

— Ти говориш вярно — рече той.

— Хората с постоянни и неподдаващи се лесно на промяна характери, които заслужават напълно да им се довери човек, по време на война не се разколебават от страх, щом е необходимо да предприемат такъв подвиг; те биват също такива и по отношение на науките — неподвижни и мъчно възприемащи, сякаш са вцепенени, а сън и прозевки ги обхващат всецяло, когато трябва да се потрудят над нещо подобно.

— Това е така — рече той.

— Ние вече казахме, че управникът трябва да е овладял напълно едното и другото[25], защото в противен случай не би трябвало да му даваме така грижливо възпитание, нито почести, нито власт.

— Правилно — рече той.

— И тъй, мислиш ли ти, че това ще бъде рядко явление?

— Защо не?

— Необходимо е следователно той да бъде изпитан в подвизи, страх и удоволствия, за които тогава говорихме. А това, което тогава премълчахме, сега ще го кажем, а именно: той трябва да бъде упражнен и в много науки, като наблюдаваме дали неговата природа е в състояние да издържи най-важните науки, или тя ще изпадне в паника, както изпадат в паника хората и при други случаи.

— Следва — рече той — да наблюдаваме. Но кои науки ти наричаш най-важни?

XVI. Вероятно си спомняш — рекох аз, — че ние различаваме три вида души[26] и се съгласихме относно справедливостта, разсъдителността, мъжеството и мъдростта, а така също какво представлява всяка една от тях.

— Ако не си спомням — рече той, — то аз не бих имал право да слушам останалото.

— А помниш ли какво беше казано преди това?

— Какво?

— Ние говорихме, че има друг, по-дълъг път за възможното тяхно най-добро разглеждане и че за преминалия по този път тия добродетели ще станат съвсем ясни. Но и въз основа на вече казаното ние можем да направим необходимите заключения. Вие сметнахте, че казаното тогава е достатъчно и затова се получиха изводи не съвсем точни според моето мнение. Дали обаче тия изводи ви задоволяват, това ще кажете вие.

— Казаното изглеждаше достатъчно както на мене, така и на другите — рече той.

— Но, приятелю — рекох аз, — мярката при такива неща, която дори и малко да не съответствува на съществуващото, не е доказателство, понеже нищо несъвършено не може да бъде мярка за нещо, макар че понякога на някои нещо такова се струва за достатъчно и според тях не трябва повече те да продължават изследванията си.

— Без съмнение — рече той. — Мнозина страдат от това, понеже са станали безразлични.

— А такава болест най-малко трябва да има стражът на държавата и на законите — продължих аз.

— Вярно — рече той.

— Следователно, друже мой — казах аз, — той трябва да върви по дълъг път и не по-малко да заляга в учението, отколкото в гимнастиката, а в противен случай, както сега казах, никога няма да стигне до края на една такава важна и толкова много нужна наука.

— Нима това не е най-важното — попита той, — или има нещо по-важно от справедливостта и от това, което изследвахме?

— Има нещо по-важно — казах аз. — Не трябва да

бъде съзерцавано само очертанието на самите тия добродетели, както правим сега, а трябва да не отминаваме най-съвършеното им осъществяване. Няма ли в действителност да бъде смешно хората да се напрягат да вършат всичко за другите маловажни неща, за да бъдат най-усърдно и най-чисто изработени, а за най-важните да се мисли, че не са достойни за най-голяма грижа?

Идеята за доброто

— Твърде достойна мисъл — рече той. — Но мислиш ли, че някой ще те остави на спокойствие, без да те попита какво е в същност това най-важна наука,[27] за която ти говориш, за какво служи тя и каква е?

— Не мисля — отвърнах аз, — но хайде питай. Макар ти наистина нерядко да си слушал за това, само сега или не си спомняш, или пък възнамеряваш да ме затрудниш с възраженията си. Аз допускам повече последното, защото най-важната наука е идея за доброто, както често си слушал; чрез него се явява всичко справедливо, полезно и изгодно. Сега ти почти разбираш, че аз имам намерение да говоря за тая идея, а освен нея още и за обстоятелството, че ние не я познаваме. А щом не я знаем, то без нея дори и да знаем в съвършенство всичко друго, знаем, че няма никаква полза за нас, както е безполезно, ако ние притежаваме нещо, без да имаме доброто. Смяташ ли ти, че има голямо значение човек да притежава всякакъв имот, но да не притежава доброто? Или всичко друго да разбира, а да не разбира никак красивото и доброто?

— Заклевам се в Зевса, аз не мисля така — рече той.

XVII. Но ти знаеш и това, че множинството от хората смятат удоволствието за добро, а по-изисканите хора смятат за добро разбирането.[28]

— Как не?

— А признаващите това, друже мой, не могат да кажат какво е разбирането, но накрай биват принуждавани да признаят, че е разбиране на доброто.

— Наистина, много е смешно — рече той.

— Как няма да е смешно — продължих аз, — щом те ни упрекват, че ние не знаем какво е добро, а после говорят с нас като такива, които го знаят. Те твърдят, че доброто е разбиране на доброто, сякаш ние разбираме какво те говорят, когато изговарят често думата добро.

— Съвсем вярно — рече той.

— Но какво? Смяташ ли ти, че тези, които определят удоволствието като добро, са в по-малко заблуждение от другите? Няма ли те да бъдат принудени да признаят, че удоволствията са нещо лошо?

— Разбира се.

— Смятам, че те трябва да се съгласят, че доброто и злото са едно и също нещо. Така ли е?

— Как иначе?

— Следователно стана ли ясно, че недоуменията относно доброто са големи и много?

— Как не?

— Но какво? Не е ли също ясно, че що се отнася до справедливото и прекрасното, макар и само да изглеждат такива, а в действителност да не са, мнозина предпочитат да ги осъществяват, да ги притежават и да ги търсят, а придобиването на въобразжаемото добро за никого още не е било достатъчно; хората търсят дейст-

вително съществуващото добро и всеки не зачита никак въображаемото.

— Без съмнение — рече той.

— Това е относно доброто, което търси всяка душа и за което тя прави всичко, като се старае да отгадае какво е в същност то, но няма сили и не е в състояние точно да разбере какво е то; тя не може да се облегне на сигурна вяра, с която си служи при други случаи, заради това не получава и останалите блага, които биха ѝ били полезни; ще кажем ли ние, че относно толкова голямо и толкова съществено благо трябва да останат слепи ония най-добри хора, на които ние всичко ще поверим?

— Съвсем не — рече той.

— Затова смятам — продължих аз, — че справедливото и прекрасното, ако не бъде известно защо те са добри, няма да намерят много достоен страж на себе си в лицето на този, който не знае доброто. Дори предсказвам, че никой няма предварително да ги узнае достатъчно.

— И добре предсказваш — рече той.

— Нали тогава нашата държава ще бъде съвършено устроена, когато за нея се грижи такъв страж, който знае това?

XVIII. Това е необходимо — рече той. — Но ти, Сократе, твърдиш ли, че доброто е знание или удоволствие, или нещо друго извън тях?

— Ах ти, човече! — възкликнах аз. — Добре знаех и отдавна ми беше известно, че тебе няма да те задоволи това, което се харесва на другите по тоя въпрос.

— Но, Сократе, според мене не е справедливо да говориш за съмненията на другите, а своето да не изказваш, макар че толкова много време се занимаваш с този въпрос — рече той.

— Не смяташ ли ти — продължих аз, — че е справедливо някой да говори като знаещ нещо, което не знае?

— По никакъв начин като знаещ — рече той, — но като смяташ, че желае да каже това, което мисли.

— Но ти не съзнаваш ли — попитах аз, — че всички мнения без знание[29] са негодни и че най-добрите от тях са слепи? Смяташ ли, че по нещо се различават от вървящите право по пътя слепци, тия, които мислят, че има нещо истинно без разбиране?

— Никак не се различават — рече той.

— Следователно ти би ли искал да съзерцаваш негодното, сляпото и кривото, когато имаш възможност да научиш от други за светлото и прекрасното?

— В името на Зевса — рече Главкон, — ти, Сократе, не спирай като че ли си стигнал до края. За нас ще бъде достатъчно, ако ти разгледаш така доброто, както вече разгледа справедливостта, разсъдливостта и другите добродетели.

— И за мене, друже мой — рекох аз, — това ще бъде приятно, стига само да не бъда в невъзможност и да не възбудя смях, като се показвам усърден без полза. Впрочем, блажени мъже, нека сега оставим разискването какво е самото добро, понеже това, което сега мисля, изглежда, изисква повече разсъждения от тия, които съответствуват на сегашния ни стремеж. Но аз съм готов да говоря за това, което изглежда плод на доброто и е подобно на него, ако и на вас е приятно. В противен случай нека го изоставим.

— Но говори — рече той. — Разказа за бащата[30] ще отложиш за друг път.

— Бих искал — отвърнах — да мога да го разкажа и вие да го възприемете, но не като лихва само. Тази лихва и прираст вие ще получите[31], но вие внимавайте

да не ви някак измамя против волята си, като ви представя фалшива сметка за лихвата.

— Ще внимаваме според силите си — рече той, — но ти започвай да говориш.

— След като се съгласих — казах аз — и след като ви припомних вече казаното по-рано и вече често говореното при други случаи.

— Какво именно? — попита той.

— Има и много прекрасни неща — казах аз, — и много добри неща, които поотделно назоваваме и определяме с думи.

— Назоваваме, разбира се.

— Също така определяме и прекрасното само по себе си, и доброто само по себе си, и същото правим за всички останали вещи, макар и да признаваме, че те са много. А какво е в същност всяка една вещ, ние я определяме с една идея — по една идея за всяка вещ.

— Така е.

— Говорим, че ние можем да виждаме тия много вещи, но не можем да мислим за тях, напротив, пък за идеите можем да мислим, но не можем да ги виждаме.

— Без съмнение.

— С какво от нас самите ние виждаме видимото?

— Със зрението — рече той.

— Нали със слуха — продължих аз — възприемаме това, което може да се слуша, а с другите чувства възприемаме всичко, което може да се чувствува?

— Как иначе?

— Вече разбра ли ти — продължих аз — колко от съвършена по-съвършена сила е създал творецът на чувствата с възможността да виждаме и да бъдем виждани?

— Не съвсем — рече той.

— Но внимавай в следното. Има ли нещо друго из-

вън слуха и звука, та слухът да може да слуша и звукът да бъде слушан, и ако това трето не се яви, слухът няма да може да слуша и звукът няма да може да бъде слушан?

— Никакво друго нещо — рече той.[32]

— Аз мисля — продължих, — че много други чувства, за да не кажа никое, не се нуждаят от нещо трето. Или можеш да покажеш нещо такова?

— Не мога — рече той.

— Но не забелязваш ли, че зрението и зримото, което се вижда, се нуждаят от нещо друго?

— Как?

— Да допуснем, че в очите ни има зрение и неговият притежател се опитва да си послужи с него; макар че те могат да различават цветовете, ако не се появи трети вид, предназначен за това именно, ти знаеш, че зрението няма нищо да види и цветовете ще останат невидими.

— Но какво имаш пред вид? — попита той.

— Именно това, което ти наричаш светлина — казах аз.

— Вярно — рече той.

— Следователно не с нещо малко са свързани чувството за виждане и силата на нещо да може да бъде виждано, а с по-ценен съюз от другите съюзи, стига само светлината да е нещо ценно.

— Съвсем е изключено да не бъде ценна — рече той.

XIX. И така кого от небесните богове ти смяташ за господствуваща причина и чия е тая светлина, която прави зрението да вижда по най-добър начин и да се вижда зримото, което може да бъде виждано?

— Този, когото смяташ ти и другите — рече той. — Явно е, че ти питаш за Слънцето.

— Следователно зрението не се ли отнася по природа към този бог?

— Как?

— Зрението не е слънце — нито то самото, нито онова, в което то се намира и което ние наричаме очи.

— Без съмнение не е.

— Но окото е, мисля, най-подобно на слънцето от всичките наши органи за чувствата.

— Съвсем вярно.

— Нали и силата, която има този орган, я притежава като някакво излъчване, получено от слънцето.

— Естествено.

— Нали слънцето, без да е зрение, но бидейки причина за него, бива виждано от самото това зрение?

— Така — рече той.

— Запомни — рекох, — че аз наричам слънцето рожба на доброто, което добро го е родило като подобие на себе си. Каквото е самото добро в областта на мислимото по отношение на ума и умосъзерцанието, същото е и слънцето в областта на видимото по отношение на зрението и на зримото.

— Как? — попита той. — Разясни ми го още.

— Ти знаеш — продължих аз, — че очите, когато някой не ги насочи към тия предмети, върху които дневната светлина разпростира цветовете, а върху ония предмети, над които има нощно сияние, стават късогледи и почти ослепяват, сякаш не притежават чисто зрение.

— Съвсем е така — рече той.

— А когато пък ясно виждат предметите, които слънцето осветява, тогава става ясно, мисля, че очите притежават зрение.

— Как иначе?

— Но сега помисли си по същия начин и за душата.

Когато тя се насочва към това, което истината и съществуващото озаряват, тогава тя го разбира и го познава, а от това става явно, че тя има разум. Ако пък тя се насочва към това, което е размесено с мрак, което се ражда и погива, тя се замисля и става почти тъпа, понеже постоянно променя мнението си и заприличва на това, което няма разум.

— Разбира се, прилича.

— Ето защо това, което придава истинност на познаваемите вещи и дава сила на този, който ги опознава, това смятай, че е идея за доброто, причина за знание и за истина, доколкото тя може да се узнае с ума. Защото колкото и да са прекрасни тия двете — знанието и истината, ако ти допуснеш нещо друго по-прекрасно от тях, с право го допускаш. Както е справедливо в горния случай да се смятат светлината и зрението слънцеподобни, а слънцето не е право да се смята подобно на нещо, така също е справедливо и тука двете — знанието и истината, да се смятат подобни на доброто, но не е справедливо всяко едно от тях да се смята за добро, понеже доброто трябва да се почита като нещо по-велико.

— Ти говориш за една необикновена красота, щом тя поражда знание и истина, а сама ги надминава по красотата си. Не разбираш ли под това удоволствието?

— Недей да сквернословиш — отговорих аз, — но по-скоро наблюдавай нейния образ още по тоя начин.

— Как?

— Слънцето, ще кажеш ти, както ми се струва, доставя на видимите предмети не само възможност да бъдат виждани, но и раждането, растението и храната, а самото слънце не се ражда.

— Но как наистина?

— Така и доброто, трябва да се каже, доставя на познаваемите предмети не само възможност да бъдат

познавани, но и да съществуват и да получават от него своята същност, макар че доброто не е същност, но по достойнство и по сила стои много по-горе от същността.

Въображаемият и видимият свят

XX. Тогава Главкон с язвителен смях рече: — Аполоне, каква невероятна хипербола!

— Ти си виновен — рекох аз, — понеже ме накара да говоря за доброто това, което мисля за него.

— И в никакъв случай не преставай да говориш — рече той, — ако не друго, то поне отново се залови с подобието на слънцето, ако нещо си пропуснал.

— Много нещо съм пропуснал — отвърнах аз.

— Не пропускай и най-малкото — рече той.

— Имах намерение — продължих аз — да пропусна много, но доколкото е възможно в момента, няма доброволно да пропускам нищо.

— Не бива да пропускаш — рече той.

— И тъй, помисли — продължих аз — върху това, което говорим! Има два вида предмети. Единият властвува над въображаемия род и област, а другият над видимия. Аз не казвам над небето, за да не ти изглеждам, че хитро използувам двусмислието на думите[33]. И тъй признаваш ли ти двата вида предмети — видими и невидими?

— Признавам.

— Вземи линия, разделена на две неравни части, и всяка една от двете части раздели отново по същия начин — едната част за видимия род, а другата за мис-

лимия, и ти чрез яснотата и неяснотата помежду им ще имаш във видимата част едната от двете части като образи.[34] А образи аз наричам на първо място сенките, след това изображенията, които се явяват във водата и в гъстите, леките и прозрачните тела, а също във всички подобни, ако разбираш.

— Сега вземи другата част, на която съответствуват намиращите се край нас животни, всички растения и всякакъв вид произведения на човешките ръце.

— Правя това — рече той.

— Ти би ли поискал — продължих аз — да прибавиш, че това се отнася към истината и неистината, както мислимото се отнася към това, което може да се узнае, и както подобното се отнася към това, на което се уподобява?

— Без никакво съмнение — рече той.

— Сега обърни внимание на разделянето на мислимото по какъв начин трябва да бъде разделено.

— По какъв начин?

— По следния. Душата въз основа на предположения е принудена да търси една част от мислимото въз основа на образи, получени при разделянето, като се отправя не към началото, а към края. Другата пък част търси, като тръгва пак от предположения и се насочва към непредполагаемото начало, без да си служи с образи, както в първия случай, но извършва своето изследване само чрез идеите сами по себе си.[35]

— Това, което говориш сега, аз не разбрах точно — рече той.

— Сега ще повторя — продължих аз — и ще разбереш по-лесно следващото от вече казаното. Смятам, че ти знаеш, какво хората, които се занимават с геометрия, аритметика и други подобни науки, си служат с четни

и нечетни числа, с фигури, с три вида триъгълници и с други подобни неща при всяко изследване. Като вземат тия изходни положения, те не намират за необходимо да дават някакви обяснения повече нито за себе си, нито за другите, понеже тия неща са ясни за всички. Като излизат от такива положения, те изследват вече останалите неща и завършват резултатно това, към което са насочили своето изследване.

— Разбира се, аз зная това — рече той.

— Следователно, когато те си служат с чертежи като с видимите форми и разсъждават за тях, тогава не мислят за чертежите, а за ония неща, на които те са подобни, т. е. те мислят за самия триъгълник и за самия диагонал, а не за ония, които начертават. Това важи също и за другите подобни неща. Същите тия неща стават, когато се ваят образи и се рисуват картини — това са сенки и образи във вода, с които, като се ползуват като образи, хората се стараят да видят това, което никой по друг начин не би могъл да види освен чрез въображението си.

— Ти имаш право — рече той.

XXI. Този именно вид аз наричах постиган само с ума и казвах, че душата е принудена да си служи с предположения за неговото изследване, без да се насочва към началото, понеже не е в състояние да отиде по-далече от предположенията, но се ползува от самите образи, които се отпечатват на земните предмети, и с това, което в сравнение с другото се явява като по-ясно и като такова е на почит.[36]

— Разбирам, че ти говориш за геометрията и за близките до нея науки — рече той.

— Узнай сега и другата част от мислимото, за което аз говоря, и до която се докосва разумът чрез силата на диалектиката. Той прави предположенията не

като начални, но като действителни предположения, т.е. като стъпала и опори, за да стигне до непредполагаемото, до началата на всички неща; като докосне това начало и като се придържа към всичко, с което то е свързано, разумът стига до заключение, без да си служи по някакъв начин с нещо чувствено, но си служи само с идеите в техните взаимни връзки и завършва с тях.

— Не разбирам достатъчно — рече той, — понеже ми се струва,че ти говориш по един твърде мъчен въпрос. Изглежда, ти искаш да определиш съществуващото и мислимото по-ясно чрез знанието на диалектиката, нежели чрез така наречените изкуства, при които предположенията са начала, и затова тия, които наблюдават, трябва да съзерцават мислимото и съществуващото с разума, а не с чувствата, като в изследванията си не стигат до началото, а остават в областта на предположенията и според тебе не ги овладяват с ума, макар по начало да са мислими. На мене ми се струва, че ти наричаш разсъдък[37] не ума, а способността на тия, които се занимават с геометрия, и способността на подобните на тях. Разсъдъкът пък заема средно положение между мнението и ума.

— Ти си схванал това съвсем добре — потвърдих аз. — Но към съществуващите четири части допусни, че има в душата съответно четири степени: към висшата степен принадлежи разумът, към втората — разсъдъкът, към третата постави вярата, а към последната — предположението[38]. И ги нареди съответно, та колкото съдържат истина за тия неща, към които се отнасят, да смяташ, че толкова и ясност съдържат те у себе си.

— Разбирам — рече той. — Съгласявам се и ще ги наредя, както ти казваш.

СЕДМА КНИГА

Сенките и пещерата

I. След всичко това — започнах аз — уподоби нашата човешка природа според знанието и незнанието на следното. Представи си хора в някакво по земно пещероподобно жилище, което има открита и дълга пролука за светлината по цялата пещера. Нека в него да живеят хора от детинство с така поставени на нозете и на шията окови, че като се намират тук, да виждат само това, което е пред тях, без да могат да обръщат главите си поради оковите. Светлина да им идва от огън, който гори отвисоко и далече зад тях, а между огъня и затворниците да има път; по неговата дължина си представи издигната стена, както издигат фокусниците преграда пред зрителите, над която показват фокусите си.

— Представям си — рече той.

— Представи си край тая стена хора, които носят различни вещи, стърчащи над стената, статуи на хора и фигури на животни, направени от камък и дърво по различен начин. И естествено едни от тия, които ги носят, говорят, а други пък мълчат.

— Ти рисуваш невероятен образ и невероятни затворници — рече той.

— Подобни са на нас — отговорих аз. — Нима ти смяташ, че тия затворници както у себе си, така и помежду си са видели нещо друго освен сенки, които падат от огненото сияние върху срещуположната пред тях стена на пещерата?

— Как може — рече той, — щом са принудени през целия си живот да бъдат с неподвижни глави?

— А как стои въпросът с вещите, които пренасят? Нали и с тях е така?

— Как обаче?

— Ако затворниците са в състояние да разговарят помежду си, мислиш ли, че те са убедени, че наричат като съществуващи[1] тия неща, които виждат?

— Но как иначе?

— Но какво? Ако тъмницата издава ехо точно от срещуположната страна, когато някой от преминаващите издаде звук, смяташ ли, че затворниците ще отдадат звука на нещо друго, а не на минаващата сянка?

— Заклевам се в Зевса, не смятам, че ще го отдадат на нещо друго — рече той.

— Без съмнение — продължих аз — тия хора няма да приемат за истина нищо друго освен сенките на пренасяните образи.

— Това е точно така — потвърди той.

— Представи си сега — продължих аз, — че настъпи за тях освобождаване от оковите и излекуване от неразумността независимо каква е тя, щом по природа я имат; ако някой бъде освободен от оковите и бъде заставен веднага да се изправи, да раздвижи шията си и да ходи, да погледне към светлината, нали когато прави всичко това, той ще усети болка, а поради блясъка нали ще бъде безсилен да гледа право ония неща, чиито сенки дотогава е гледал? Какво мислиш, че би казал той, ако някой започне да му говори, че по-рано е гледал само недействителни неща, а сега, приближил се до съществуващото и към действителността, наблюдава по-точно и дори като му показва всеки от преминаващите предмети, би го заставил да му отговаря на въпросите, какво е това? Не мислиш ли, че той ще изпадне в затруднение, и няма ли да смята вижданите по-рано неща за по-истински от показваните му сега?

— Естествено — рече той.

II. Следователно, ако го заставят да гледа самата

светлина, нали той би изпитал болки в очите си и би избягал, като се върне към онова, което може спокойно да наблюдава, и няма ли той да си мисли, че това е в действителност по-ясно от показваното?

— Така е — рече той.

— Ако пък някой — продължих аз — насила би го изтеглил оттам по неравния, стръмен изход и не го пусне, докато не го изведе на слънчева светлина, нали той ще изпитва болки и ще се сърди, че са го измъкнали, а неговите очи, когато излезе на светлината, ослепени от силния блясък, биха ли могли да видят дори един предмет от наричаните сега истински?

— Веднага това не би могло да стане — рече той.

— Би трябвало да свикне — рекох аз, — ако желае да наблюдава горните предмети. Отначало най-лесно би съзерцавал само сенките, а след това отразяващите се във вода фигури на човеци и на други предмети, а накрай и самите предмети. А предметите на небето и самото небе би наблюдавал по-лесно нощем, когато ги наблюдава при звездна и лунна светлина, отколкото денем при слънце и слънчева светлина.

— Може ли иначе?

— Само след всичко това, смятам, той може да гледа слънцето, и то не изображението му във вода и на чуждо място, а самото слънце в собствената му среда, каквото е в действителност.

— Точно така — рече той.

— Едвам след всичко това той би могъл да си направи извод за слънцето, че то е, което определя годишните времена и годините, управлява всичко във видимото пространство и е причина до известна степен за всичко онова, което неговите другари са виждали.

— Ясно е, че той би стигнал до това заключение след всичко гореспоменато — рече той.

— Но какво? Когато той си спомни за своя минал начин на живот, за тамошната мъдрост и за тогавашните затворници, не смяташ ли, че той ще облажава себе си за промяната, а другите ще съжалява?

— Разбира се.

— Като си спомня за почестите и похвалите, които те са си отдавали един на друг, а за наградите на този, който най-проницателно е наблюдавал минаващите предмети и внимателно е забелязвал тия неща, които обикновено са били първи, които са следвали и които са ставали едновременно, като въз основа на тях е бил в състояние най-точно да предсказва какво ще стане в бъдеще, смяташ ли ти, че той ще копнее по тия неща и ще завижда на ония, които са почитани и властвуващи сред затворниците? Или по-скоро той ще възприеме мисълта на Омир[2] и ще предпочете да стане ратай на село при някой неизвестен човек и да понася всичко, вместо да има ония схващания и мнения и да живее, както порано?

— Същото мисля и аз — рече той. — Той ще предпочете да понася всичко друго, вместо да почне отново да живее като по-рано.

— Обмисли също и това — продължих аз. — Ако такъв човек отново слезе и седне на същото място, нали веднага, щом дойде от слънчевата светлина, очите му ще бъдат обгърнати от мрак?

— Несъмнено — рече той.

— Но ако се наложи отново да разучава ония сенки и да влезе в спор с постоянните затворници, докато още не е с приспособено зрение, а за да привикне отново, ще му е необходимо немалко време, няма ли да предизвика сред тях смях и няма ли да заговорят за него, че се е върнал с повредено зрение, след като се е издигнал горе? И следователно нали не си заслужава да се прави

дори опит да се издигнат горе? А пък който би се опитал да ги освободи от оковите и да ги изведе горе, нали биха го убили, ако им попадне в ръце?

Непременно — рече той.

III. Този образ, драги Главконе — продължих аз, — трябва да съпоставим във всяко отношение с казаното по-рано, като сравним тая област, която се вижда с очи, със затворническо помещение, а светлината на огъня в него със силата на слънцето. Но ако смяташ изкачването горе и съзерцаването на горния свят за възкачване на душата към областта на мислимото, ти ще се доближиш до моето мнение, което искаш да чуеш. Бог знае дали това е вярно, но това, което аз си представям, представям си го така: на края в областта на познаваемото е идеята за доброто и тя едвам се вижда, но щом я видиш, става ясно, че тя е причина за всичко правилно и прекрасно, във видимото е родила светлината и нейния владетел, а в мислимото сама е властителка, която е създала истината и ума. Следователно този, който желае да постъпва разумно в частните си и обществените дела, трябва да я види.

— Също така мисля и аз според силите си—рече той.

— Хайде сега — продължих аз — приеми и тая мисъл и не се учудвай, че стигналите до това заключение не желаят да се занимават с човешките работи, но винаги душите им се стремят нагоре, защото това е естествено, щом отговаря на начертания по-рано образ.

— Наистина е естествено — рече той.

Съзерцаване на божественото и човешкото

— Но какво? Намираш ли ти за чудно, попитах, ако някой, преминал от божествени съзерцания към човешки дела, почне да се гнуси от злините и дори да изглежда твърде смешен, проявявайки се като късоглед, и преди достатъчно да привикне към настоящия мрак, е принуден да се бори в съдилища и където и да било по повод сенките или статуите, от които идват тези сенки, а така също да спори за това, как най-сетне го възприемат хората, които никога не са виждали справедливостта?

— Никак не е чудно — рече той.

— Ала който е умен — продължих аз, — той помни, че повреждането на очите е двояко и поради две причини: когато преминават от светлина към мрак и когато преминават от мрак в светлина. Предполагам,че същото става и с душата: когато човек види някого смутен и безсилен да гледа нещо, няма ли да започне безразсъдно да се смее? Или да обърне внимание дали, след като е пристигнала тази душа от пресветъл живот, не е помрачена от непривичните за нея положения, или като е преминала от голямо невежество към най-светло състояние, тя е поразена от неповторимия блясък и затова той би започнал да облажава тая последната поради нейното състояние и живот, а оная, по-първата, да съжалява и дори да изпита желание да се надсмее над нея? Обаче неговият смях би бил по-малко смешен, отколкото смехът му за оная душа, която е пристигнала от светлината.

— Ти говориш съвсем вярно — рече той.

IV. Ако това е вярно — продължих аз, — ние сме

длъжни да мислим за него така, че просвещението не е такова, каквото го представят някои. Тия някои твърдят дори, че в душата няма знание, а сами ще го вложат в нея, както например биха вложили способност за гледане в слепи очи.

— Наистина така говорят — рече той.

— Но сегашното наше разсъждение — продължих аз — показва, че в душата на всеки един човек има такава сила и такова оръдие, чрез които той се учи. Както очите не могат да се насочат от светлото към тъмното, ако не се завъртят заедно с цялото тяло, така също и за душата е невъзможно напълно да премине от настоящето, докато не стане силна да се възвиси чрез съзерцание до съществуващото и до сиянието на съществуващото. А ние твърдим, че това е доброто. Така ли е?

— Да.

Съзерцаване на идеите

— И така изкуството за обръщането е — казах аз — по какъв начин някой най-лесно и най-резултатно би могъл да бъде обърнат не за да му се даде възможност да гледа, понеже вече си има тая възможност, но да насочва тая възможност правилно, когато тя е насочена неправилно и гледа това, което не трябва да се гледа.

— Изглежда — рече той.

— И другите така наречени добродетели на душата са близки до добродетелите на тялото, защото те в същност не съществуват в душата от по-рано, а се придобиват отпосле чрез навици и упражнения. Но способността за разбиране, както изглежда, най-много от всичко друго има божествено естество. Тя никога не загубва

силата си, обаче чрез насочване може да бъде изгодна и полезна или безполезна и вредна. Или ти още не си забелязал как проницателно гледа душичката на злите, но мъдри люде и как тя остро се вглежда в това, към което е насочена? И понеже няма лошо зрение, но заставена да служи на злото, тя върши толкова повече злини, колкото по-зорко гледа.

— Съвсем вярно — рече той.

— Ако това свойство на една такава природа — продължих аз — още от самото детство бъде отрязано, биват отрязани в същото време и прилепналите към него природни склонности, които подобно на оловен отвес влекат надолу към земята погледа на душата, т. е. към лакомства и различни други наслаждения. Ако пък душата се освободи от тия страсти, тя се насочва към истината. Същата тая душа на същите тия люде тогава толкова остро би залягала за истината, както сега се стреми към удоволствията.

— Вероятно — рече той.

Съзерцаването на идеите и управляването на държавата

— Но какво? А нима не е естествено и неизбежно от казаното досега да следва и следното? За управляването на държавата са непригодни както тия хора, които не са просветени и не са опитни в истината, така също и тези, на които е позволено без никакви ограничения да се занимават с наука. Първите поради това, че нямат в живота си определена цел, по която трябва да вършат

всичко, което биха правили частно и публично, а последните поради това, че доброволно нищо не ще направят и смятат, че още приживе са се наредили в островите на блажените.[3]

— Това е вярно — рече той.

— Ние — продължих аз, — които основаваме държава, трябва да подбуждаме най-добрите природи да се отдават на науката, която по-рано нарекохме най-възвишена, да съзерцават доброто и да се издигат високо и когато се издигнат и видят достатъчно, да не им позволяваме това, което сега им се позволява.

— Какво е то?

— Да остават там — продължих аз — и да не пожелават отново да слизат при ония затворници[4] и да не вземат участие в техните мъки и почести независимо дали тия почести са по-незначителни или по-значими.

— Но по тоя начин — рече той — ние няма ли да обидим тия хора и не ще ли направим да живеят по-лошо, макар че за тях е възможно да живеят по-добре?

V. Ти отново забрави, друже — продължих аз, — че първа грижа на законодателя е не благосъстоянието само на едно съсловие в държавата, а благоденствието на цялата държава, като утвърждава единодушие сред гражданите чрез убеждаване и принуда, за да ги направи годни всички да бъдат полезни помежду си, доколкото всеки може да бъде полезен за общото. Сам се старае да постави в държавата такива мъже и не ги оставя всеки да се насочва там, където си желае, но сам ги използува за обединителна връзка на държавата.

— Вярно е — рече той. — Наистина аз забравих.

— Освен това, Главконе — продължих аз, — обърни внимание, че ние няма да извършим неправда към ония люде, които у нас са станали философи, но справедливо ще се обърнем към тях, когато ги заставяме да

се грижат за другите и да ги пазят. Ще кажем, че такива люде в другите държави обикновено не вземат участие в грижите за държавата. Те обаче са се създали като философи без участието на управниците във всяка една от държавите, а понеже са се учили на свои средства, те на никого не са задължени за своето образование и основателно не дължат отплата за своето образование. А вас ние ви родихме за вас самите и за цялата държава, за да бъдете водачи и царе, както ги има сред пчелите. Вие сте възпитани по-добре и по-съвършено от споменатите и сте по-годни да вършите двете неща — да се занимавате с философия и да управлявате държавата. Затова всеки един от вас поред е длъжен да слиза в общото жилище на другите и вие трябва да свиквате да гледате в мрака, а щом свикнете, ще виждате хиляди пъти по-добре от ония там и ще разпознавате отделните сенки, какви са те и откъде са поради това, че сте наблюдавали истината според прекрасното, справедливото и доброто. По такъв начин държавата у нас и у вас ще се управлява наяве, а не насън, както сега се управляват много държави от тези, които се борят за сенки помежду си и се бунтуват за управляване като за някакво голямо добро. Истината тука е следната: държава, в която определените да управляват най-малко се стремят към власт, по необходимост се управлява най-добре и най-спокойно, а където управниците са с качества, противоположни на това, там и управлението е обратно на споменатото.

— Без съмнение — рече той.

— Нашите питомци, като слушат това, ще се откажат ли според тебе и няма да желаят поред да се трудят в държавата, но дълго време ще живеят помежду си безгрижно?

— Невъзможно е — рече той, — понеже ние ще нареждаме справедливи неща на справедливи хора и всеки

един от тях ще се заеме с управлението по-скоро като за необходимо дело, противоположно на тия, които сега управляват във всяка държава.

— Така е, друже мой — потвърдих аз. — Ако ти изнамериш по-добър живот при управляването за тия, които предстои да управляват, то добре управляваната държава за тебе е вече възможна. В тая държава ще управляват наистина богати люде не със злато, а с това, с което трябва да бъде богат щастливият човек — с добър и с разумен живот. Когато пък бедни и безимотни се насочат към обществени длъжности заради лични изгоди, смятайки, че оттам трябва да заграбят блага, тогава това няма да е за добро. Ако управлението е нещо, за което започват да спорят, то се превръща в домашна и вътрешна война, която погубва самите управници и цялата държава.

— Съвсем вярно — рече той.

— И тъй имаш ли ти пред вид друг живот — попитах аз, — който би презирал държавното управление, освен живота, отдаден на истинската философия?

— Не! Заклевам се в Зевса — рече той.

— Но ето сега тия, които не обичат управляването, трябва да се заемат с него. Ако това не стане, техните съперници ще почнат борба.

— Как няма да почнат?

— Кои други ти ще заставиш да се заемат с пазенето на държавата, ако не тези, които са най-разумни за това дело, от които държавата ще се управлява найдобре и които имат пред вид други почести и друг живот, по-добър от този на управник?

— Никои други — рече той.

VI. Искаш ли да разгледаме вече и това: по какъв начин такива люде ще се появят в държавата и как ще ги изведем на светлина подобно на някои, за които

се казва, че от подземното царство са се отправили при боговете?

— Може ли да не искам — рече той.

— Това, изглежда, не е случайност, както при игра с чирепи[5], но насочване на душата по път от мрачния ден към истинския ден на съществуващото, което насочване ние наричаме истинска философия.

— Без съмнение.

— Не трябва ли да изследваме коя от науките има такава сила?

— Как може да не трябва?

Науките за познаване на битието

— Каква би била тази наука, Главконе, която води душата от създаването към битието? Като казвам това, аз имам пред вид следното: нали ние твърдяхме, че е необходимо участниците пряко във война да бъдат млади?

— Твърдяхме.

— Следователно науката, която ние търсим, освен другото трябва да притежава и следното.

— Кое?

— Да не бъде безполезна за военните лица.

— Без съмнение трябва, стига само това да е възможно — рече той.

— Те още по-рано се учиха при нас на гимнастика и музика.

— Това беше така — рече той.

— Гимнастиката се занимава с това, което се раж-

да и което погива, понеже ръководи усилването и отслабването на тялото.

— Очевидно е.

— Следователно тя не е науката, която ние търсим.

— Не е.

— Но може би тази наука е музиката, която ние разгледахме по-рано?

— Но музиката[6] ако си спомняш — рече той, — е противоположна на гимнастиката. Тя образова стражите чрез навици, като им създава чрез хармонията известна гъвкавост, а не създава знание; чрез ритъма ги приучва на известна стройност, а и в речите, независимо дали митични или съвсем истинни, внушава други подобни на тия неща, каквито тя има. Обаче в нея няма никаква наука за това добро, което ти сега търсиш.

— Ти съвсем точно си припомняш — рече той, — защото в нея няма нищо подобно.

— Но, почтени Главконе, каква би била тая наука? Ето всички изкуства ни се струваха занаяти.

— Може ли иначе? И каква още друга наука остава, която да е извън музиката, гимнастиката и занаятите?

— Нека — продължих аз — да нямаме нищо друго извън тях, но да вземем нещо, което има отношение към всичките.

— Какво?

— Например това общо, от което се ползуват всички изкуства, размишления и знания и което трябва всеки да изучи преди всичко по необходимост.

Числото като елемент за познаване на битието

— Но какво е това? — попита той.

— Дребна работа е това — продължих аз: да се различава едно, две, три. Аз наричам това общо с името число и пресмятане. Нима в действителност всяко изкуство и наука не са принудени да си служат с тях?

— Разбира се — рече той.

— Следователно — попитах аз — и военното изкуство?

— Съвсем е необходимо — рече той.

— А при това — казах — в трагедиите Паламед[7] прави при всеки удобен случай Агамемнона твърде смешен. Или ти не си забелязал, че Паламед, който е изнамерил числата, твърди, че сам разположил бойните редици на лагер при Троя и преброил корабите и всички други предмети, сякаш преди това не е имало пресмятане, и сам Агамемнон, както изглежда, не е знаел колко крака има, щом не е знаел да брои? По какъв начин мислиш, че той е бил пълководец?

— По някакъв странен начин, ако наистина всичко това е вярно — рече той.

VII. Ще приемем ли — продължих аз, — че за военния човек е необходима наука да може да пресмята и да изчислява?

— Повече от всичко друго — рече той, — ако желае да знае нещо за бойния строй, а още повече, ако желае да бъде човек.

— Но мислиш ли ти — казах — за тая наука същото това, което мисля и аз?

— Какво?

— Струва ми се, че тя по природа принадлежи към ония науки, които водят към размисъл за тия неща, които ние търсим, обаче никой не си служи правилно с нея, макар че тя в същност действително води към битието.

— Какво говориш ти? — попита той.

— Ще се опитам — продължих аз — да ти обясня моята мисъл. Когато разграничавам тия неща, които са предмет на нашето разискване, дали водят към целта, или не, ти внимавай и потвърждавай или отричай, за да видим още по-ясно дали това е така, както аз предполагам.

— Покажи го — рече той.

— Започвам да го показвам — продължих аз. — Нали забелязваш, че едни неща поради усещанията не предизвикват размисъл за изследване, доколкото сами бибиват преценявани с усещане, а други пък непременно подтикват мисълта към изследване, понеже усещането не дава нищо положително.

— Явно е, че ти говориш за тия неща, които се показват отдалеч и се представят в сенчести образи — рече той.

— Но ти съвсем не улучи това, за което говоря — продължих аз.

— А за какво говориш? — попита той.

— Предметите, които не предизвикват размисъл — продължих аз, — са тези, които същевременно не преминават в противоположно усещане; а тия, които преминават, аз наричам предизвикващи размисъл, понеже усещането открива, че едното съвсем не е по-голямо от другото, противоположното нему, независимо дали е близко или далече предметът, който го поражда. Ти ще разбереш по-ясно това, което мисля, от

следния пример. Ето ние казваме, че това са трите пръста: най-малкият, следващият и средният.

— Разбира се — рече той.

— Представи си, че аз говоря за тях като за видими отблизо предмети. И обмисли заедно с мене следното.

— Кое?

— Всеки от трите се явява като пръсти и при това няма значение дали се намира в средата или в края, дали е бял или е черен, дали е дебел или тънък и т. н. Във всички подобни случаи душата на повечето хора не се принуждава да стигне до размисъл какво е пръстът. Зрението никога не съобщава на душата, че пръстът е противоположно нещо на самия него, а че е само пръст.

— Без съмнение не показва друго — рече той.

— Затова е естествено — продължих аз — това нещо да не предизвиква и да не събужда размисъл.

— Естествено.

— Но какво наистина? Зрението достатъчно вижда големината или дребността на пръстите и не е ли безразлично за него дали някой пръст се намира в средата или накрая? Нали е същото и с дебелината и тънкотата, с мекостта и твърдостта при осезанието? Нали и останалите усещания така несъвършено показват това? Нали така действува всяко от тях? Първо, усещането, което се отнася към твърдо, е принудено да се отнася и към мекото и докладва на душата, че то усеща едно и също като твърдо и като меко?

— Така е — рече той.

— Следователно — продължих аз — не е ли необходимо при това положение душата да недоумява, когато един път това усещане ѝ докладва нещо като твърдо, макар същото това да нарича и меко, а нали същото

усещане е за лекото и тежкото? Какво е наистина лекото и тежкото, ако то свидетелствува за тежкото като за леко и за лекото като за тежко?

Размишленията — път за познание

— Наистина — рече той — тия обяснения за душата са твърде странни и се нуждаят от изследване.

— Естествено е — продължих аз — в такива случаи душата първо да се опита да предизвика мисъл и размисъл и да разгледа дали един или два са предметите, за които ѝ е докладвало усещането?

— Как иначе?

— Ако се окажат два, нали всеки от двата ще се показва като един и като друг?

— Да.

— Ако всеки от двата е едно, двата пък заедно са два, тогава двата ще мислим като разделени, защото неразделените ние мислим не за два, а за един?

— Правилно.

— Ето и зрението вижда голямо и малко, казваме, но не като нещо разделено, а като нещо слято. Не е ли така?

— Да.

— За изясняване на това положение мисълта е заставена да вижда голямото и малкото не като слети, а като разделени, тъкмо противоположно на зрението.

— Вярно.

— Следователно нали оттук някъде ни идва въпросът, какво е в същност голямото и какво е малкото?

— Разбира се.

— И поради това едното ние нарекохме мислимо, а другото видимо.

— Съвсем вярно — рече той.

VIII. Ето това се опитвах да изразя преди малко, че едни неща предизвикват размисъл, а други не предизвикват. Това, което заедно с противното на себе си действува на чувството, определях като предизвикващо размисъл, а което не е такова, то не възбужда размисъл.

— Сега вече разбирам — рече той — и мисля, че е така.

— Но какво? Към кое от двете смяташ, че принадлежат числото и едното?

— Това не ми е ясно — рече той.

— Но направи извод въз основа на казаното от порано — продължих аз. — Ако едното само по себе си достатъчно се вижда или се разбира чрез някакво друго чувство, то не може да води към същността, както говорихме за пръста. А когато винаги заедно с него се вижда и някаква противоположност на него, така че никак не се вижда като едно повече от нейната противоположност, тогава вече има нужда от съдник и душата е принудена да се съмнява в него и като възбужда в себе си мисъл, да търси и да пита какво е едното само по себе си. По такъв начин знанието за едното е от ония, които водят и насочват душата към съзерцание на съществуващото.

— Схващането за едно и също нещо — рече той — съдържа това не в най-малка мяра, защото ние виждаме едновременно едно и също нещо като едно[8] и като безкрайно множество.

— Ако това е така с едното — продължих аз, — нали същото ще бъде и с всяко число?

— Може ли да не бъде?

— Следователно цялата наука за пресмятане и броене се отнася до числото.

— Разбира се.

— Но тя очевидно води към истината.

— По един чудесен начин.

— Както изглежда, тя принадлежи към тия науки, които ние търсим, защото на военния е нужно да знае това за построяването на бойните редици, а на философа, който пък изхожда от предмета, за да достигне същността: в противен случай никога няма да стане опитен в пресмятането.

— Това е така — рече той.

— А пък нашият страж е военен и философ.

— Защо не?

— Ето защо, Главконе, необходимо е да утвърдим тази наука със закон и да убедим тези, които имат намерение да заемат най-отговорни длъжности в държавата, да се отдават на науката за пресмятане и да се занимават с нея като обикновените хора, но с мисълта си да достигнат до съзерцаване природата на числата не за купуване и продаване, както се занимават с нея търговците и бакалите, а за всйна, за самата душа и за лесното преминаване от предмета към истината и същността.

— Прекрасно говориш — рече той.

— И наистина — продължих аз — моето мнение за науката за изчисляването е, че тя е нещо неповторимо и твърде полезно за нас по отношение на това, което желаем, ако някой започне да се занимава с нея заради знание, а не за търговия на дребно.

— По какъв начин? — попита той.

— Това , за което сега казахме, че непрестанно води душата нагоре и я принуждава да разсъждава за самите числа, което не допуска по никакъв начин, ако

някой ѝ предлага числата като видими и имащи осезаеми тела, а и по този начин говори за тях. Вероятно ти знаеш, че опитните люде в тия неща се смеят и не се съгласяват, ако някой се опита да разсече едното само по себе си в разсъжденията си, но ако ти го разделиш на части, те го умножават, като се страхуват да не би някога едното да не се яви като едно, а като много части.

— Ти говориш съвсем вярно — рече той.

— Какво смяташ, Главконе, ако някой ги попита: — Чудни люде, за кои числа разсъждавате? За тия ли, при които едното наистина вие смятате такова, че всяко едно е еднакво с всяко едно, не се различава от него с нито дори съвсем малко нещо и няма никакви частици в себе си? — Какво мислиш, че те ще отговорят?

— Мисля, че те ще отговорят, че имат пред вид тия числа, за които може само да се мисли[9]; по никакъв друг начин не е възможно да се отговори.

— Виждаш ли, приятелю — продължих аз, — че тази наука наистина ни е необходима, щом очевидно принуждава душата да си служи със самото мислене за постигане на самата истина.

— Разбира се, че при това — рече той.

— Какво още? Наблюдавал ли си, че опитните по природа в смятането се раждат с остър ум за всички науки, така да се каже. А тия с бавен ум, ако са се учили и упражнявали в същата тая наука, дори и никаква друга полза да нямат, все пак всички постигат това, че стават с по-остър ум, отколкото са били порано.

— Така е — рече той.

— Аз мисля впрочем, че ти нелесно и немного науки ще намериш такива, които да създават на учещия и занимаващия се повече труд в сравнение с тая.

— Сигурно няма да намеря.

— Макар че всичко това е така, все пак тая наука не трябва да се изоставя, но отличните по природа люде трябва да се обучават на нея.

— Съгласен съм — рече той.

Геометрия

IX. И тъй — рекох — нека това бъде прието като първа наша наука, а да разгледаме втората, която стои във връзка с нея, а също дали тя би ни била нужна.

— Коя е тя? Нямаш ли пред вид геометрията?

— Точно това — отговорих аз.

— Доколкото се отнася до военното дело, тя ни е нужна — рече той. — Защото опитният в геометрията много се отличава от неопитния в нея и при разполагането на лагер, и при завземането на местности, и при събирането или при разполагането на войските, и при всички военни действия било по време на сражения или при походи.

— Но за тия случаи — рекох — е достатъчна малка част от геометрията и от аритметиката. По-голямата част от геометрията трябва да отиде по-далече и да разгледа какво насочва към това, което способствува за по-лесното съзерцаване на идеята за доброто. А насочва се всичко, казваме, към това, което заставя душата да се отправи към онова място, в което е блаженството на съществуващото, което душата трябва да види по всякакъв начин.

— Право говориш — рече той.

— Но щом геометрията заставя да се гледа същността, тя ни е необходима, ако пък е за формирането[10] тя не ни е нужна.

— Ние наистина говорим така.

— Следователно — продължих аз — няма да се съмняват никои, макар и да са малко опитни в геометрията, че тази наука прави всичко противоположно на употребяваните в нея думи от занимаващите се с нея.

— Но как? — попита той.

— Наистина те говорят твърде смешно и заставени от необходимостта, сякаш вършат някаква работа и заради тая работа употребяват всички свои специални думи, като казват «да построим четириъгълник», «да продължим линията», «да прибавим» и изговарят по този начин всички термини. А пък цялата тази наука е определена за знание.

— Така е наистина — рече той.

— Не трябва ли да се съгласим още и в това?

— В кое?

— Че тя е за знанието на това, което винаги съществува, а не за това, което някога става или погива.

— Това е твърде приемливо — рече той, — защото геометрическото знание е за това, което винаги съществува.

— Следователно, почтени друже, тя може да влачи душата към истината и да развива философска мисъл, за да се насочат нагоре тия неща, които сега ние държим надолу, макар че това не е нужно.

— Колкото може повече — рече той.

— Колкото се може повече — продължих аз — трябва да се нарежда, та жителите на прекрасната твоя държава по никакъв начин да не пренебрегват геометрията, защото и страничните ѝ неща не са без значение.

— Кои странични неща? — попита той.

— Това са тия, за които ти говори — продължих

аз — и които се отнасят до войната. А и знаем, че е от значение и за всички науки, за да бъдат по-добре усвоявани, дали някой се е занимавал с геометрия, или не се е занимавал.

— Не е без значение, кълна се в Зевса — рече той.

— И тъй ще предложим ли тази наука като втора на младежите?[11]

— Да я предложим — рече той.

Астрономия

X. Но какво? Да предложим ли на трето място астрономията? Или ти не смяташ?

— Съгласен съм — рече той, — защото астрономията има значение за определяне дните, месеците и годините и е полезна не само за земеделието и корабоплаването, но не по-малко и за военното командуване.

— Ти си сладък — продължих аз, — понеже се плашиш от народа да не сметне, че предлагаш безполезни науки. Не е съвсем лесно, а е трудно да се повярва, че с такива науки се очиства и съживява някакъв орган на душата на всеки човек, който орган е разстроен и повреден от други занимания и който заслужава да бъде спасен повече от хиляди очи, защото само чрез него се съзерцава истината. Следователно тия, които мислят по същия начин, ще смятат, че ти говориш добре и по достоен за учудване начин. А които по никакъв начин не са съгласни с това, естествено те ще смятат, че ти нищо не говориш, понеже не виждаш друга полза, която да идва от тия науки и да е достойна за споменаване. Помисли си веднага с кои от двете групи хора говориш или може би за никой от тях, а ти само заради себе си предимно това разказваш, макар че няма да

имаш нищо против, ако и някой друг би могъл да има полза от тия ти думи.

— Действително аз предпочитам — рече той — най-много за себе си и да говоря, и да питам, и да отговарям.

— Хайде сега дай заден ход[12] — продължих аз, — защото ние неправилно взехме следващото подир геометрията.

— Как сме взели погрешно? — попита той.

— След повърхността — продължих аз — ние се заловихме за твърдите тела, намиращи се в кръгово движение, без да сме се занимали с твърдото само по себе си.[13] А правилната последователност е след второто измерение да вземем третото, а то е измерението на кубовете и на това, което има дълбочина.[14]

— Наистина така е — рече той, но на мене ми се струва, Сократе, че това още не е открито.

— За това има две причини — продължих аз: нито една държава не уважава това, първо, понеже мъчно се изследва трудното, а, второ, понеже изследователите се нуждаят от ръководител, без какъвто нищо не биха открили. Първом мъчно е такъв да се намери, а след като се намери, както е сега, мъчно биха му повярвали изследователите, тъй като са с голямо мнение за себе си. Ако обаче цяла държава единодушно поеме ръководството на това и реши да го уважава, а пък изследователите се подчиняват, то тия непрестанно и усърдно търсени неща ще излязат наяве какви са. Ето и сега, макар това занимание да не е почитано и да му се пречи от страна на мнозинството, а пък самите изследователи да не са в състояние да докажат в какво е полезно, въпреки всичко поради силата на своята привлекателност расте и никак не е чудно, че се показва вече открито.

— В същност то е твърде привлекателно — рече той. — Но ти ми кажи по-ясно това, което сега твърдеше. Ти смяташ ли изследването на повърхността за геометрия?

— Да — отвърнах аз.

— На следващото място след геометрията ти постави астрономията, но по-късно отстъпи.

— Понеже бързам всичко да изследвам, то повече закъснявам — продължих аз. — Следваше поред изследването за измерението по дълбочина, но понеже занимането с това изследване се смята смешно, аз го отминах и след геометрията заговорих за астрономията, която разглежда движението на телата с дълбочина.

— Право говориш — рече той.

— Следователно — продължих аз — да поставим на четвърто място астрономията, ако държавата желае да я има, като приемем, че сега беше пропусната.

— Вероятно — рече той. — Но, Сократе, понеже ти ме укори за това, че възхвалих прибързано астрономията[15], отсега ще хваля само под твое ръководство, защото според мене за всекиго е ясно, че тя заставя душата да гледа нагоре и я води далеч от земното.

— Може би за всеки друг това да е очевидно — продължих аз — освен за мене, понеже аз не мисля така.

— А как мислиш? — рече той.

— Мисля, че тези, които се занимават с нея и които искат да я издигнат до философия, твърде много допринасят да гледаме надолу.

— Защо казваш това? — попита той.

— Струва ми се — продължих аз, — че ти по неповторим начин мислиш за науката за горните неща, На тебе ти изглежда, че ако някой вдигне главата си нагоре и наблюдава украшения по тавана, той забелязва нещо и според тебе той го вижда с мисълта си,

а не с очите си. Възможно е ти да мислиш добре, а пък аз глупаво. Обаче аз не мога да назова друга наука освен тази, която кара душата да гледа нагоре, или пък онази, която се занимава със съществуващото и невидимото независимо дали някой получава известно знание, като е загледан нагоре с отворена уста или пък със затворени очи е наведен надолу. Аз твърдя обаче, че той никога нищо няма да научи, тъй като науката няма нищо общо с тия неща, и неговата душа няма да гледа нагоре, а надолу, макар той да се стреми да узнае нещо било когато лежи по гръб на земята или когато на гръб плува по море.

XI. Получавам си наказанието — рече той, — понеже ти с право ме укори. Но по какъв начин трябва да се учим на астрономия според тебе? Така ли, както сега я изучават тия, които желаят с полза да изучават това, за което говорим?

— Ето по какъв начин — продължих аз. — Цялото разнообразие на небето, ако то е изрисувано във видимото, се смята за най-красиво и най-точно от всички подобни, но по отношение на истината се нуждае от много неща; какви движения създава съществуващата бързина и съществуващата бавност в истинското число и във всички истински образи помежду им и как движи съществуващото в тях. Всичко това е достъпно само за разума и за мисълта, но не и за погледа.[16] Или ти мислиш нещо друго?

— Съвсем не мисля друго — рече той.

— Следователно — рекох — ние трябва да си служим с небесното разнообразие като образци за изучаване на невидимите предмети, също както ако някой би попаднал на изкусно нарисувани или направени скици от Дедал[17] или от някой друг майстор или живописец. Ако някой опитен в геометрията би видял тия

скици, макар и отлични по изработка, той би изглеждал смешен, ако гледа на тях сериозно като отразяващи истината за равенства, удвоения или за друга някаква съразмерност.

— Как може да не бъде смешен — рече той.

— Смяташ ли — продължих аз, — че истинският астроном не ще бъде убеден в същото, когато наблюдава движението на звездите? Той ще почне да си мисли, че както са създадени по възможно най-добър начин тия тела, така са създадени от твореца на небето самото небе и всичко, което се намира на него. Като разглежда отношението на нощта към деня, на нощите и дните към месеца и на месеца към годината, също отношението на звездите към споменатите небесни тела и явления и помежду им, не мислиш ли, че той няма да смята за странен онзи, който приема, че това става винаги по един и същ начин и никога никак не се променя, макар че те са телесни и видими, като по всякакъв начин ще се старае да достигне истината за тях?

— Като те слушам сега, и аз мисля така — рече той.

— Служейки си с научни доводи — продължих аз, — ние пристъпваме сега към астрономията, както порано при геометрията, а ще изоставим това, което е на небето, като се заемем с истинската астрономия, ако искаме да направим разумната по природа част на душата полезна от безполезна.

— Колко по-многостранна цел ѝ поставяш в сравнение с това, което вършат сегашните астрономи — рече той.

— Аз мисля — рекох, — че ние ще наредим и други неща по същия начин, ако искаме да има някаква полза от нас като законодатели.

Музика

XII. Но коя още от принадлежащите към тоя кръг науки можеш да споменеш?

— Сега така из един път не мога — рече той.

— Движението според мене не е един вид, а има много видове движения — продължих аз. — Само някой мъдрец вероятно ще може да обясни всичките, а за нас са ясни само два вида.

— Кои?

— Освен споменатия още и съответствуващият му — продължих аз.

— Кой?

— Изглежда — рекох, — когато ти забиеш поглед към астрономията, също ти си забил уши към хармоничното движение, а тези знания са близки едно с друго, както разказват питагорейците, и ние, Главконе, ще се съгласим с тях.[18] Или как ще постъпим?

— Така — рече той.

— Но тъй като това дело е велико — продължих аз, — ние ще ги попитаме по какъв начин разсъждават по тия въпроси, а освен това и за нещо друго. Ние обаче въпреки всичко ще запазим нашето собствено схващане.

— Какво е то?

— Тия, които ще възпитаваме, да не започнат да учат нещо несъвършено при нас от науките и което не винаги се насочва там, където трябва всичко да отива, както неотдавна говорихме за астрономията. Или ти не знаеш, че питагорейците за хармонията правят това по друг начин? Докато се мъчат да съпоставят помежду им слушаните акорди и тонове, те се трудят напразно подобно на астрономите.

— Заклевам се в боговете — рече той, — смешно е, когато говорят за някаква сгъстеност и прилепвайки уши, сякаш искат да доловят звук от съседни домове. Едни твърдят, че слушат отглас някакъв между двата звука и че е твърде малко разстоянието, с което трябва да се измерва звукът, а пък други спорят с тях и твърдят, че тоновете звучат почти съвсем еднакво. И едните, и другите обаче поставят ушите си над ума.

— Ти говориш — продължих аз — за тия добри музиканти, които не дават покой на струните, изпитват ги и ги навиват с ключове.[19] Но да не стане твърде дълго описанието за ударите, които се произвеждат с плектър, за доброто, лошото или силното звучене на струните[20],аз прекъсвам това описание и няма да говоря за тия музиканти, но само за ония — питагорейците, за които преди малко говорихме, че ще ги питаме за хармонията. Те правят същото, което вършат и тия, които се занимават с астрономия. Те търсят в такива слушани съзвучия числа, но не отиват до по-сложни проблеми, за да изследват кои числа са съзвучни и кои не са и поради какво се явява едното и другото.[21]

— Божествено дело разглеждаш ти — рече той.

— Поне е полезно за изследването на прекрасното и доброто, защото, ако би се разглеждало по друг начин, ще бъде безполезно.

— Вероятно — рече той.

Диалектическият метод

— Мисля — продължих аз, — ако изследването на всички тия науки, които вече разгледахме, се насочи към взаимната им близост и сродство и бъде обмислен въпро-

сът, по какъв начин те са близки помежду си, това занимание би допринесло за постигане на част от тия неща, които желаем, и не бихме се трудили напразно; иначе трудът би бил напразен.

— И аз същото предполагам — рече той, — но ти, Сократе, говориш за твърде важно нещо.

— Ти имаш пред вид началото на нещо друго — попитах аз. — Или ние не знаем, че всички тия начала са увод към самия закон, който трябва да изучим? Нима ти не смяташ хората, силни в тия науки, за диалектици?

— Няма да ги смятам, кълна се в Зевса — рече той, — ако не се смятат твърде малцина между тия, които съм срещал.

— А тези, които не могат нито да дадат, нито да приемат основание, — продължих аз, — ще знаят ли някога нещо от това, за което ние казваме, че трябва да знаят?

— И това отново не — рече той.

— И тъй, Главконе — продължих аз, — не е ли това същата мелодия, която диалектиката осъществява? На тази мелодия като мислима може да подражава силата на зрението, за която нали говорихме, че се опитва да отправя поглед към самите животни, към самите звезди и накрай дори към самото слънце? По такъв начин всеки, който се заема с диалектиката, без всякакви чувства и чрез разума се стреми към съществуващото само по себе си и не отстъпва, преди да схване с мисълта си това, което е добро само по себе си, нали той стига до самия връх на мислимото, както онзи е достигнал до върха на видимото?

— Как не?

XIII. Това ще бъде освобождаване от оковите, насочване от сенките към образите и светлината, връщане от пещерата към слънцето. Ако и тогава е невъзможно да се гледа към животните, растенията и светлината на

слънцето, по-добре е да се гледат божествени изображения във вода и сенки на нещо съществуващо, отколкото да се съзерцават сенки на образи, явяващи се поради някаква друга светлина, която сама пък е сянка на слънцето. Цялото това занимание със споменатите науки, както вече го изследвахме, има тая сила, че води най-добрата част на душата към съзерцаване на най-доброто от съществуващото, както и в първия случай най-ясното в тялото се насочваше към гледане на най-светлото в телесната и видимата област.

— Приемам, че това е така — рече той, — макар да ми се струва, че изобщо е трудно да се приеме. От друга страна пък, е трудно да не се приеме. Наистина аз не само в сегашния момент трябва да слушам, но и после често ще трябва да преповтарям това. Като допуснем, че това е така, както сега се говори нека се отправим към самата мелодия и да я разгледаме така, както разглеждахме началото, т. е. увода. Затова кажи каква е същността на силата на диалектиката, на какви видове се разделя и какви са пътищата към нея. Тия пътища, както изглежда, водят към това, при което стигналият намира отдих от пътя и стига до целта на пътуването.

— Ти обаче, мили Главконе — продължих аз, — още не ще си в състояние да ме следваш, при все че от моя страна не липсва усърдие. А ти би могъл да видиш не образа на това, за което говорим, но самата истина, както тя ми се представя. Дали е действително тя, или не е, това още не може със сигурност да твърдим, но можем да утвърждаваме, че тя е нещо подобно. Нали така?

— Как иначе?

— Няма ли да признаем, че силата на диалектиката единствена би могла да разкрие на опитния човек то-

ва, което сега ние разгледахме, а същото не е възможно за никоя друга наука?

— И това трябва да признаем — рече той.

— Ето — продължих аз — никой не ще спори с нас, когато твърдим, че никоя друга наука няма да се заеме да представя по определен начин същността на всеки отделен предмет по преимущество. Всички други начини на изследване се отнасят или към мненията на хората и техните желания, или към произхода и състава на предметите, или всецяло се отдават на грижа за изхранване на раждащото се и съединяващото се. А останалите науки, за които вече говорихме, се занимават с постигането на нещо от съществуващото, например геометрията и следващите след нея науки, виждаме, сънуват за съществуващото, обаче не им е възможно да го видят наяве, понеже, докато те се ползуват от своите предположения, запазват тия предположения незиблеми и не са в състояние да дадат за тях убедителни основания. Ако пък някой постави за основно начало на нещо това, което не знае, а заключението и средата са изградени също върху нещо, което той не знае, коя хитрост би сметнала, че едно такова съгласуване би станало наука?

— Никоя — рече той.

— Единствен обаче — продължих аз — диалектическият метод върви по този път,[23] като издига предположенията до самото начало, за да ги утвърди; той постепенно освобождава окото на душата, зарито в някаква варварска нечистота, и го издига, като си служи с разгледаните от нас изкуства като с помощници и водачи. Тях ние често наричаме знания по навик, но те имат нужда от друго име, което би било по-ясно от мнението и по-неясно от знанието. Самото размишление ние определихме по-рано. В същност, както аз мисля, не

трябва да има спор за името между тия, които има да разглеждат такива важни въпроси, каквито разглеждаме ние.

— Разбира се, не — рече той. — (Но ако имаш в душата си нещо, което би обяснило мисълта по-точно, кажи го.)[24]

Съставките на диалектическия метод: знание, разсъждение, вяра, предположение

XIV. На нас ни харесва — продължих аз, — както и по-рано, първата част (на диалектическия метод) да наричаме знание, втората — размишление, третата — вяра, а четвъртата — предположение. Освен това последните две заедно нека наричаме мнение, а двете първи — мислене. Мнението се отнася до произхода, а мисленето — до същността. А както същността се отнася до създаването, така мисленето се отнася към мнението; както пък мисленето се отнася към мнението, така се отнася знанието към вярата, а размишлението — към предположението. Впрочем съпоставянето на тия помежду им и разделянето им на по две — на мислимо и на разбираемо, нека изоставим, Главконе, за да не ни вплетат в много по-дълги разсъждения от първите.[25]

— И на мене не ми се харесва това, доколкото мога да следя мисълта ти — рече той.

Определение на диалектиката

— Не наричаш ли ти онзи човек диалектик, който има доказателства за същността на всяка вещ? А този, който не притежава това, доколкото не може да обясни смисъла за себе си и за другите, няма ли да кажеш, че той няма способност да мисли за това?

— Как не бих казал — рече той.

— Не е ли същото и по отношение на доброто? Който не е в състояние да определи с доказателства идеята за доброто, като я отдели от всичко друго, и който като по време на сражение не минава през всички препятствия, като се стреми не по пътя на мнението да проникне в същността на всичко със здрав разум, няма ли да твърдиш, че той не знае нито доброто само по себе си, нито пък някакво друго добро, но се залавя като че за някакъв призрак чрез мнение, а не чрез знание, като прекарва сегашния си живот сякаш в някакъв сън и спане, а преди да се събуди тук, стига в подземното царство и заспива вече напълно?

— Кълна се в Зевса — рече той, — ще кажа, че всичко това е точно така.

— Своите деца,[26] които учиш и обучаваш на родния език, докато не ги обучиш добре, няма да позволиш, както аз мисля, още неуки подобно на линии[27] да станат управници и господари на най-важните дела в държавата?

— Разбира се, няма — рече той.

— Няма ли да постановиш със закон те да получават такова възпитание, чрез което ще станат най-опитни да задават въпроси и да отговарят?

— Заедно с тебе ще постановя това със закон — рече той.

— Не ти ли се струва — продължих аз, — че диалектиката стои у нас като венец над всички науки и с право почти никоя друга наука не може да стои по-горе от нея, понеже тя е най-съвършена от всички науки?

— Според мене така е — рече той.

Отново за управниците

XV. Остава сега — продължих аз — да разпределим на кои ще преподаваме тия науки и по какъв начин.

— Очевидно — рече той.

— А помниш ли при първия избор[28] какви управници ние избрахме?

— Как да не помня — рече той.

— Впрочем — продължих аз — смятай, че такива именно природи трябва да бъдат избирани, защото трябва да бъдат предпочитани най-устойчивите, най-мъжествените и най-стройните. Освен това трябва да бъдат търсени не само благородни и сериозни по характер, но и такива, които трябва да имат природна дарба за това обучаване.

— Какви са тия особености, които имаш пред вид?

— Трябва да имат, драги ми — продължих аз, — способност за усвояване на науките и не бива мъчно да учат, защото душите изпитват много повече страх при сериозни науки, отколкото при гимнастическите упражнения, тъй като на душите е свойствен по-особен труд, който не е един и същ с телесния.

— Вярно — рече той.

— Трябва да бъде търсен още и паметлив, неуморим

и много трудолюбив. В противен случай по какъв начин смяташ, че някой ще пожелае да се труди при телесни упражнения и да изпълнява докрай такива задачи при учението и при мисленето?

— Никой — рече той — освен този, който е надарен изключително от природата.

— Това е и сегашната грешка — продължих аз — и чрез това се нанася безчестие на философията, както по-рано изтъкнахме, че с нея се залавят хора не според нейното достойнство. С нея не трябва да се залавят негодни по рождение, а даровити по рождение.

— По какъв начин? — попита той.

— Този, който пристъпва към философията, на първо място не трябва да е хром по отношение на трудолюбието, т. е. не бива да бъде наполовина трудолюбив и наполовина нетрудолюбив. Това става тогава, когато някой обича телесните упражнения, лова и всички телесни занимания, но не е ученолюбив, не обича да отговаря и да задава въпроси, а дори мрази всички подобни занимания. Хром е и този, който е трудолюбив само в противоположните на тия занимания.[29]

— Ти говориш съвсем вярно — рече той.

— Нали същото е и по отношение на истината? — продължих аз. — Ние ще сметнем за осакатена душа тази, която сама мрази и мъчно понася доброволната лъжа и негодува, когато други лъжат, но леко приема недоброволната лъжа, не се гневи, когато бъде заловена в невежество, а охотно се търкаля в незнанието си като свиня в нечистотии.

— Без съмнение — рече той.

— Не по-малко трябва да се внимава — продължих аз — по отношение на разсъдителността, храбростта, благородството и всичките видове добродетели и кой е негоден по рождение, и кой е даровит по рождение.

Когато някой не знае да вижда това — било частно лице или държава, без да забелязва, си служи с хроми и с негодни по рождение при избор на приятели и при избор на управници.

— Действително така става — рече той.

— Следователно ние трябва да се пазим от всичко това — продължих аз. — Ако ние изберем и почнем да възпитаваме в тази наука и в това упражнение хора със здрави тела и здрав разум, самата правда не ще ни упрекне и ние ще спасим държавата и държавното управление. Ако ли пък не изберем такива, то всичко ще върви у нас тъкмо противоположно на казаното и ние ще подхвърлим философията на още по-голямо осмиване.

— Това би било срамно — рече той.

— Без съмнение — рекох, — но изглежда, че сега става нещо смешно и с мене.

— Какво?

— Забравих — продължих аз, — че ние се шегувахме и аз говорих с твърде голямо увлечение. Докато говорих, аз насочвах погледа си към философията и понеже ми се струваше, че незаслужено е оскърбявана, сърдех се на оскърбителите ѝ и затова говорих по-разпалено това, което говорих.

— Заклевам се в Зевса, че това не е така — рече той Като слушател не останах с това впечатление.

— Но на мене, който говорих, така ми изглежда — казах аз. — Нека не забравяме, че при първия подбор ние избираме стари хора, а при сегашния случай това не подхожда. Не трябва да вярваме на Солон, който казва: «Макар някой да остарява, той е в състояние много неща да учи.»[30] Дори не по-малко, отколкото може да тича. На младежите обаче принадлежат всички велики и многобройни подвизи.

— Необходимо е и това — рече той.

Методи на възпитанието

XVI. И така всичко, което се отнася до аритметиката, до геометрията и до всички подготвителни науки, които трябва да предхождат диалектиката, трябва да се преподава на момчетата, като се усвои такъв начин за преподаване, който не носи принуда за изучаващите.

— Защо?

— Защото — продължих аз — свободният човек не трябва да изучава никаква наука по робски начин. Телесните напрежения, провеждани с насилие дори, не правят в нищо тялото по-лошо, но никаква насилствена наука не е трайна за душата.

— Вярно — рече той.

— Ето защо, любезний — продължих аз, — обучавай момчетата на науките не с насилие, а като че играят, за да можеш по-добре да забележиш за какво знание всяко едно има природна дарба.

— Ти имаш основание така да говориш — рече той.

— Помниш ли — попитах аз, — ние говорихме че момчетата трябва да бъдат водени и на война като наблюдатели, яхнали коне, трябва да бъдат водени близо до сражението и трябва да опитат кръв подобно на ловджийски кучета.

— Помня — рече той.

— Следователно този, който винаги се показва като най-изкусен при различни физически дейности, в науката и при вдъхващи страх случаи той трябва да се има пред вид при избирането — казах аз.

— Но на каква възраст? — попита той.

— Когато — продължих аз — започнат да участвуват в задължителните гимнастически упражнения.

През това време независимо дали ще продължи две или три години не трябва да се върши нищо друго, защото умората и сънят са враждебни на науките. В същото време самото това изпробване не е най-незначително за откриване какъв е всеки един по време на гимнастическите занимания.

— Как може да не е значително? — рече той.

— След изминаването на този срок — продължих аз — избраните юноши из средата на двадесетгодишните ще получават по-големи почести в сравнение с другите. Науките пък, които са им били преподавани поотделно, докато те са били деца, трябва да бъдат подложени на общ преглед, за да се покаже сродството помежду им и с природата на битието.

— Само едно такова учение — рече той — е здраво за тези, на които то се преподава.

— В същото време ще бъде и най-сигурно изпитване за диалектическа или за недиалектическа природа — поясних аз, — защото този, който си служи с общ преглед, е диалектик, а този, който не прави това, не е диалектик.

— Съгласен съм — рече той.

— Следователно, като наблюдаваш тези, които проявяват постоянство в науките, постоянство в битките и в другите законни предписания, ти ще трябва — продължих аз — из средата на тия избрани, вече навършили тридесет години, да направиш нов избор, за да ги издигнеш до по-големи почести и да наблюдаваш чрез силата на диалектиката кой от тях е способен, след като се откаже от зрителните и другите усещания, да тръгне с истината към битието. И в случая, драги, работата се нуждае от голямо внимание.

— Защо се нуждае от най-голямо внимание? — рече той.

— Не забелязваш ли — отговорих аз — колко голямо зло се появява сега от диалектиката?

— Какво зло? — попита той.

— Хората, които се занимават с нея, са изпълнени с беззаконие — отвърнах аз.

— И твърде много — рече той.

— Смяташ ли — продължих аз, — че те изпитват нещо достойно за учудване, и не ги ли извиняваш?

— Но по какъв начин? — попита той.

— Например, ако някой — продължих аз — като подхвърлено дете би бил отгледан и възпитан сред големи богатства в голямо и многолюдно семейство от мнозина ласкатели, а когато стане мъж, разбере, че не произхожда от тия, които казват, че са му родители, а действителните си родители не би намерил, можеш ли да предположиш как той би бил разположен към ласкателите си и към неистинските си родители в онова време, когато не е знаел нищо за подхвърлянето си и после, когато ще го узнае? Или ти искаш да чуеш моето предположение?

— Искам — рече той.

XVII. Аз предполагам — рекох, — че той ще уважава повече мнимите си баща, майка и родственици от ласкателите до оня момент, до който все още не знае истината, по-малко ще бъде към тях безразличен, когато се нуждаят от нещо, по-малко ще се показва към тях несправедлив с дела и думи, повече ще им вярва във важните неща, отколкото на ласкателите.

— Вероятно — рече той.

— А щом като узнае истината, предполагам, че ще отслаби своето уважение и почит към тях, ще се насочи към ласкателите и ще им се подчинява по-усърдно, отколкото преди узнаването; ще почне да живее вече според техните препоръки, открито ще общува с

тях, а за мнимия си баща и мнимите си родственици никак няма да се грижи, ако не е добър по природа.

— Ти говориш — рече той — всичко, което би могло да се случи. Но как този пример се отнася към разглеждания въпрос?

Справедливостта трябва да се внушава още от детство

— Ето как. Ние имаме още от детство мнение за справедливото и прекрасното, в които сме възпитани от родителите; затова им се подчиняваме и ги уважаваме.

— Така е.

— Има и други навици, противоположни на тия и свързани с удоволствията; те ласкаят нашата душа и я привличат към себе си, но не убеждават ония, които до известна степен са умерени, почитат родното и на него се подчиняват.

— Това е така.

— Но ако — рекох аз — на такъв човек се зададе въпрос, какво е прекрасно, и ако той отговори това, което е слушал от законодателя, разсъждението обаче би го изобличило и многократно и често изобличавайки го, би го докарало до мнението, че това прекрасно никак не е прекрасно повече, отколкото грозно, същото е със справедливото, с доброто и с всичко, което той особено много е почитал. След всичко това какво смяташ, че той ще направи по отношение на почитта и подчиняването?

— Необходимо е — рече — той вече да не ги почита по същия начин и да не им се подчинява.

— И така — продължих аз, — когато не ги смята достойни за почит и за ценни, както по-рано, и не може да намери истината, то естествено ще се насочи ли към друг някакъв живот, а не към ласкателния?

— По никакъв начин — рече той.

— Изглежда, че той ще престане, мисля, да зачита закона, макар че по-рано го е спазвал.

— Необходимо е.

— Нали — продължих аз — е съвсем естествено, щом е такова свойството на така разглежданите въпроси, както вече казах, то да бъде достойно за голямо снизхождение?

— Дори за съжаление — рече той.

— За да не бъдеш принуден да съжаляваш тия тридесетгодишни възпитаници, не е ли необходимо да проявяваш по всякакъв начин предпазливост при тия разсъждения?

— Разбира се — рече той.

— Не е ли само тази предпазливост полезна, която не позволява на младежите да вкусват от тия разсъждения? Аз мисля, че от тебе не е убягвало, какво момчетата, щом вече един път вкусят от споровете, отначало като на шега злоупотребяват с тях, после винаги си служат с тях за противоречие и като подражават на изобличителите, сами изобличават другите, изпитвайки радост подобно на ловджийски кучета винаги да дърпат и да захапват с думи тия, които се приближават към тях.

— Повече от вярно — рече той.

— Но след като те самите са изобличавали мнозина и от мнозина са били изобличавани напълно, те достигат до такова състояние, че не смятат за нищо

това, в което по-рано са вярвали. Поради тази причина те самите биват презирани от другите, а заедно с тях се отрича всичко, което се отнася до философията.

— Съвсем вярно — рече той.

— А пък по-старият човек — продължих аз — не би пожелал да взема участие в такова безумие, но желаейки да разсъждава и да изследва, по-скоро ще подражава на истината, отколкото да се шегува и да противоречи само за развлечение. Той самият ще стане по-благоразумен и ще направи предмета на разискването по-уважаван от неуважаван.

— Вярно — рече той.

— Нали поради предпазливост всичко беше казано предварително по тоя въпрос, че природите, на които някой ще иска да преподава диалектиката, трябва да бъдат скромни и сериозни? В противен случай нали към това ще пристъпва всеки случаен и негоден за нищо, както става сега?

— Разбира се — рече той.

XVIII. Но достатъчно ли са за усвояване на диалектиката двойно повече години от тия за гимнастическите упражнения на тялото, ако човек се занимава с нея непрестанно и усърдно, като не прави нищо друго?

— Шест или четири имаш пред вид? — попита той.

— Но смятай, че са достатъчни пет — рекох аз, — защото след това те ще трябва отново да бъдат преместени от тебе в пещерата[31] и ще трябва да бъдат заставени да ръководят военни дела и всички свойствени за младежите началствувания, за да не останат назад по отношение на опита и във всички други области. Трябва да бъдат изпитани също и в това, дали те ще останат непоклатими, когато бъдат дърпани нанякъде, или пък ще се разклатят.

— Но колко време — попита той — ти определяш за това?

— Петнадесет години — отвърнах аз. — Когато пък станат на петдесет години, вече съвсем запазени и станали отлични във всичко и във всяко отношение в дела и знания, трябва да ги насочим към целта и да ги заставим да наклонят окото на душата си да гледа към това, което дава светлина на всички. А щом те могат да съзерцават доброто, ползувайки го като образец, ще започнат да украсяват през останалия си живот всеки според възможностите си и държавата, и отделните лица, и сами себе си. Ще се занимават твърде много с философия, ако ли пък жребият им се падне, ще се подвизават в държавното ръководство, ще станат управници в полза на държавата; това ще вършат не като нещо прекрасно, а като нещо необходимо и по този начин нека възпитат и други; а като оставят за свои заместници стражи, ще се преселят да живеят на островите на блажените. На такива граждани като на добри духове или още по-добре като на блажени богове държавата трябва да издига паметници и да им принася жертви, ако и Пития[32] потвърди това със своите предсказания.

— Ти, Сократе, създаде за държавата прекрасни управници, сякаш си ваятел.

— И управителки, Главконе — продължих аз. — Смятай, че от всичко това, което вече казах, не казах нищо само за мъжете, но и за тия от жените, които по природа са способни.

— Вярно — рече той, — стига само те във всичко да са еднакви с мъжете, за което вече говорихме.

— Нали ще се съгласите — продължих аз, — че ние за държавата и за нейното управление не изказахме само пожелания, но набелязахме и трудни дела,

които все пак са възможни; възможни обаче не по друг начин, а, както се каза, т. е. когато управници станат истинските философи — мнозина или само един; те ще пренебрегнат сегашните почести в държавата, за които са убедени, че не са ценни и не струват нищо, а правото и произхождащите от него почести ценят най-много и смятат справедливото за най-важно и за най-необходимо. Нали те са убедени, че като служат на правото и като го увеличават, те благоустрояват собствената си държава?

— По какъв начин? — попита той.

— Всички деца в държавата — отговорих аз, — които са над десет години, те ще изпратят по селата. Като отделят децата от нравите, които имат техните родители, ще ги възпитават според обичаите и законите, които ние разгледахме вече. По този начин най-бързо и най-лесно създадената държава и нейната управа, за която говорихме, сама ще бъде щастлива, а и ще принася най-голяма полза за народа, сред който би се осъществила.

— Разбира се, ползата ще бъде голяма — рече той. — А ти, Сократе, според мене добре показа как би се осъществила тази държава, ако изобщо някога би се осъществила.

— Но не са ли достатъчно — продължих аз — казаните думи за тази държава и за подобния на нея човек? Явно е, че той трябва да бъде такъв, за какъвто вече говорихме.

— Ясно е — рече той. И това, за което ти питаш, струва ми се, че вече намери своя край.

ОСМА КНИГА

I. Добре. Ние, Главконе, се съгласихме, че в добре уредената държава жените са общи, общи са и децата, а и цялото тяхно възпитание, както са общи занимания им по време на война и мир. А пък царете им са мъже, превъзходни в областта на философията и във военното дело.

— Съгласихме се — рече той.

— Уговорихме се и в това, че след като управниците бъдат определени, те ще поведат войниците и ще ги настанят да живеят в къщи, които вече описахме, понеже никой от тях няма нищо собствено, а къщите са общи за всички. Освен за тия къщи ти си спомняш, че ние се съгласихме каква собственост трябва да имат те.

— Спомням си — рече той. — Ние решихме, че никой нищо не трябва да притежава от тия имоти, които сега другите имат, но като опитни във война и като стражи да получават от другите възнаграждение за своята служба като пазачи във вид на храна за годината, а пък те самите да се грижат за цялата държава[8]

— Правилно говориш — потвърдих аз, — но тъй като вече свършихме с това, нека си припомним откъде сега се отклонихме, за да вървим по същия път.

— Това не е мъчно — рече — той. Почти както сега, след като разсъждаваше за държавата, ти подчертано заяви, че смяташ именно такава държава за добра, а така също и подобния на нея човек, макар че ти, както изглеждаше, можеше да говориш за още по-добра държава и за още по-добър човек[1]. Щом пък тази държава е правилна, то ти наричаше другите погрешни.

За извращенията на държавната уредба

Доколкото си спомням, ти говореше за четири форми на държавна уредба, за които заслужава да поговорим и да видим техните недостатъци, а така също и за хората, които са подобни на всеки един от тия четири вида държавна уредба, но след като узнаем това и след като се съгласим помежду си кой човек е най-добър и кой е най-лош, да знаем дали най-добрият е най-щастлив и най-лошият е най-нещастен, или не е така. И когато аз попитах кои четири форми на държавна уредба ти имаш пред вид, тогава Полемарх и Адимант се намесиха в разговора и ти заговори с тях и тоя разговор продължи досега[2].

— Съвсем вярно припомни — потвърдих аз.

— Подобно на борец[3] вземи повод от същия мой въпрос и се опитай да отговориш на това, което тогава щеше да кажеш.

— Стига да мога — отговорих аз.

— Най-напред — рече той — ми се иска да слушам какви четири вида на държавна уредба ти имаш пред вид.

— Това не е трудно — продължих аз — и ти ще го чуеш. Тия, които аз имам пред вид, имат и свои имена. Първата, възхвалявана от мнозина, е критската, или спартанската държавна уредба[4]; втората, възхвалявана на второ място, се нарича олигархия — управление, което е изпълнено с много злини[5]; от тази държавна уредба се отличава и следва след нея демокрацията[6], а тиранията, която се отличава от всички споменати управления, е четвърта и най-голямата злина за дър-

жавата[7]. Или ти знаеш някакъв друг начин за държавна уредба, която лежи в някаква друга по-ясна форма? Наследствената власт и наетите царски управи, а така също и някои други държавни уредби[8] заемат някакво място между споменатите четири вида държавно управление и всеки би ги открил също така сред варварите, както и сред елините.

— Говори се — рече той, — че има много и чудновати държавни уредби.

II. А знаеш ли — продължих аз, — че и видовете хора трябва да бъдат толкова[9], колкото са и държавните уредби? Или смяташ, че държавните уредби произхождат от нищо[10], а не от нравите в държавите, които нрави натам влачат другите, накъдето сами пълзят?

— Отникъде другаде повече, отколкото оттам — рече той.

Типове хора и видове държавни уредби

— Следователно, ако видовете държавни управления са пет, то и душевният строеж на отделните хора би бил пет вида.

— Нима може иначе?

— Човека, който е подобен на аристокрацията, ние вече разгледахме и казахме, че той е добър и справедлив.

— Разгледахме го.

— След него трябва да опишем по-лошите — свадливия и честолюбеца, които съответствуват на спартан-

ската държавна уредба, после и човек според олигархическата, демократическата и тираническата държавна уредба, за да противопоставим след личен опит най-справедливия на най-несправедливия и да имаме съвършено наблюдение какво е съотношението между чистата справедливост и чистата несправедливост, сравнено с щастливия и нещастния човек, та като се доверим на Тразимах, да се стремим към несправедливост или пък в съгласие със сега изказаната мисъл към справедливост.

— Без съмнение ние трябва да постъпим така — рече той.

— Защо да не постъпим така, както и започнахме, като разгледаме най-напред нравите в държавните уредби преди нравите на отделните хора, тъй като това би било по-ясно? Нека най-напред разгледаме честолюбивото управление — аз не мога да му дам друго име: то трябва да се нарича или тимокрация[11], или тимархия, след което ще разгледаме и човека с тия качества. После ще се занимаем с олигархията и с човека с олигархически качества; после ще насочим вниманието си към демокрацията и към човека, съответствуващ на тая държавна уредба; на четвърто място ще преминем към държава с тираническо управление, а като го разгледаме, ще насочим поглед към тираническата душа. Нали ще се постараем да бъдем опитни съдници по тия въпроси, които сме поставили на разглеждане?

— Така нашето наблюдение и изследване би било съвсем редно — рече той.

Тимокрация

III. Хайде да се опитаме да разгледаме — продължих аз — по какъв начин от аристокрация може да се появи тимокрация. Нали е ясно, че всяка държавна уредба се променя от самите управници, щом възникнат сред тях несъгласия? А когато те са единодушни, колкото и да е малка държавата, нали не е възможно да се появи бунт?

— Така е — рече той.

— Но по какъв начин, Главконе — попитах аз, — нашата държава би се разбунтувала и за какво помощниците и управниците ще се опълчат едни срещу други и против самите себе си? Или ти искаш подобно на Омир ние да се помолим на музите[12] да ни кажат как за пръв път се е появило несъгласие между хората и да смятаме, че те ще започнат да ни отговарят с високопарни думи, както е прието в трагедиите, и да ни говорят сериозно, а в същност това ще бъде от тяхна страна само една шега и ще се подиграват с нас като с неврастни деца?

— Какво в същност те ще ни кажат?

— Ето какво ще ни кажат[13]: «Трудно е една държава, създадена по такъв начин, да се разклати. Но понеже всичко създадено в края на краищата подлежи на унищожаване, то и тази така устроена държава не ще остане да съществува вечно, но ще бъде разрушена. Нейното разрушение ще стане по следния начин. Земните растения и земните животни са плодоносни и неплодоносни както духом, така също и телом, щом като кръговото въртене извършва определен кръг — за тия с кратък живот по-малък кръг, а за тия с по-дълъг живот, обратно — по-голям. Макар и да са мъдри тези, които вие възпитавахте за управници на държавата,

те няма да бъдат по-способни от другите хора, та чрез разсъждения, основани върху разума, да определят най-подходящо време за многодетството и безплодието на вашия род. Това няма да им се удаде и те ще почнат да раждат деца в неподходящо време. За раждането на божествено потомство има определен кръгов оборот, който обхваща определено число[14], а за раждането на човешкото потомство има число, при което на първо място стои подигането в степен на квадрат и куб и което съдържа три промеждутъка и четири предела за уподобяване и неуподобяване, за нарастване и намаляване, като прави всички неща съизмерими и изразими. От тия числа четири трети, съединени с пет и след три увеличения създават две хармонически съединения — едното е равностранно, т. е. взето толкова пъти в стотна част, а другото има същата дължина, но е продълговато. С други думи, числото сто е от нарицаните по диаметрите на петицата, намалени с единица, но неизразими с две; сто е от кубовете на тройката. Цялото това число е геометрическо и то има решително значение за по-добрите и по-лошите раждания[15]. Ако нашите страни не знаят тия числа, те ще свързват невестите с младоженците в неблагоприятно за оплождане време и следователно ще се раждат неталантливи и нещастни деца. От това поколение управниците ще изберат най-добрите, но понеже са измежду недостойни, щом получат властта на бащите си и станат стражи, ще започнат да не ни обръщат внимание и по-малко, отколкото трябва, ще се грижат за музиката, а след това и за гимнастиката. Поради това у нас младежите ще бъдат необразовани. От тия младежи ще бъдат поставяни стражи, които няма да са достатъчно годни да изследват ония четири Хезиодови и ваши поколения: златното, сребърното, медното и желязното[16]. Когато же-

лязо се смеси със сребро и когато се смеси мед със злато, настават несходство и нехармоничност. А там, където се появяват те, винаги предизвикват война и вражда. Трябва да кажем, че от такова поколение произлиза раздорът, където и да се появи.»

— И вярно ще кажем, че музите са прави — рече той.

— Не може и да бъде иначе — продължих аз, — щом съществуват музи.

— Но какво говорят музите след това? — попита той.

— Когато настанал бунтът — продължих аз, — двете поколения — желязното и медното, повлекли хората към обогатяване и към придобиване на земя, къщи, злато и сребро. От своя страна пък златното и сребърното поколение, тъй като не са бедни, а са богати по природа, повели душите към добродетели и към древното състояние. Понеже хората вършели насилия и се противопоставяли едни на други, най-сетне се съгласили да обърнат в своя собственост определената им земя и къщи. А тия, които по-рано били пазени от тях като свободни, приятели и възпитатели, превърнали в роби, които да им работят нивите и да им слугуват в къщи, а те самите започнали да се грижат за войната и за тяхната охрана.

— Струва ми се — рече той, — че тази промяна идва поради това състояние.

— Нали такова управление — продължих аз — ще бъде нещо средно между аристокрация и олигархия?

— Разбира се.

IV. Промяната е станала така, но как ще се устрои държавата след настъпилата промяна в управлението? Нали е очевидно, че новата държавна уредба ще подражава, от една страна, на предхождащата я, а,

от друга страна, на олигархията, понеже се намира по средата на двете? Но тя ще има и нещо свое собствено.

— Така е — рече той.

— Няма ли новата държавна уредба да почита управниците, да държи далече воините от земеделските занимания, от занаятите и от всички други занимания, които носят печалба? Нали ще почне да урежда обществени столове и да се грижа за гимнастиката и воденето на война, като с всичко това ще подражава на предхождащата държавна уредба?

— Да.

— Но тя ще се уплаши да постави на ръководните места мъдреците, понеже все още няма да притежава такива безизкуствени и строги мъже, но със смесен характер, и ще бъде благосклонна към мъже по-буйни и по-невъздържани, пригодни по природа повече за война, отколкото за мир; и затова ще зачита измамите и хитростите и цялото си време ще прекарва във война. Нали нейната собствена особеност тя ще изгради от много такива особености, присъщи на други уредби?

— Да.

— Пристрастените към парите — продължих аз — нали ще бъдат такива, каквито са същите при олигархията? Те ще запомнат алчно да почитат на тъмно своето злато и сребро, понеже притежават каси и домашни съкровищници, в които ги скриват; ограждат със стени своите домове, сякаш изграждат свои гнезда, в които в разкош пилеят голяма част от богатствата си с жени и с други лица, с които си желаят.

— Съвсем вярно — рече той.

— Те обаче пестят своите пари, понеже ги зачитат и са ги придобили по таен начин, но прахосват чуждите за своите страсти. Като се отдават тайно на удовол-

ствия, те се стараят да отбягват закона, както се крият деца от своя баща, когато са възпитавани не чрез убеждаване, а чрез насилие, без да обръщат внимание на това, което е присъщо на истинската муза, т. е. на словото и на философията, и смятат гимнастиката за поценна от музиката.

— В същност ти говориш — рече той — за държавна уредба, която е смесена от зло и добро.

— Смесена е — потвърдих аз. — Обаче при нея найочевидно е едно единствено нещо — стремежът към честолюбие и славолюбие поради господствуването на изпълнен с дързост управник.

— Разбира се — рече той.

— Нали тая държавна уредба е такава по своя произход и качества? Впрочем — продължих аз, — като нарисувахме нейния образ с думи, ние нямахме за цел всичко точно да определим, понеже за нас е достатъчно от това описание да можем да видим най-справедливия и най-несправедливия човек. Би било твърде мъчно и твърде продължителна работа да описваме подробно всички видове държавни уредби и всички техни особености, без нищо да пропуснем.

— Вярно е — рече той.

Човекът при тимокрацията

V. Какъв е човекът при такова държавно управление? По какъв начин той се създава и какъв е?

— Аз мисля — рече Адимант, — че по своето честолюбие е твърде близък до нашия Главкон.

— Това е възможно — продължих аз, — но на мене ми се струва, че има друго, което не е такова като у Главкона[18].

— Какво е това друго?

— Необходимо е той да бъде по-дързновен — продължих аз, — чужд до известна степен на музите, макар и да ги обича, жаден за знания, но съвсем не и за риториката. Такъв човек е жесток с робите, макар да не ги презира, понеже е достатъчно възпитан; кротък е със свободните хора, много е послушен на управниците; властолюбив и честолюбив, той се домогва до властта не с красноречие и не с нещо друго подобно на красноречието, а с дела военни и подобни на военните. Затова той обича гимнастиката и лова на диви зверове.

— Това в същност — рече той — е особеността на тази държавна уредба.

— Нали такъв човек — продължих аз, — докато е млад, презира парите, а колкото става по-стар, толкова повече ги обиква, понеже е скъперник по природа и не е с безупречна добродетел, понеже е по-долу от най-добрия страж?

— От кой страж? — попита Адимант.

— Който съединява дарбата си да говори с музиката — продължих аз, — който единствен, щом съществува като пазител на добродетелта, обитава през целия си живот у този, който ги има.

— Хубаво говориш — рече той.

— Такъв е този юноша — продължих аз — тимократ[19], който съответствува на такава държавна уредба.

— Без съмнение.

— Той се създава по един такъв начин — продължих аз. — Понякога той е млад син на добър баща — баща, който живее в недобре управлявана държава, отбягва почестите и властта, съдилищата и всяка друга подобна дейност, като доброволно желае да остава настрана, за да няма тревоги.

— Но как се формира тимократът? — попита той.

— На първо място, като слуша майка си — продължих аз, — когато тя се ядосва, че нейният мъж не е между управниците, и поради това се чувствува унижена сред другите жени; след това вижда, че неговият баща съвсем малко се грижи за пари и нито частно, нито публично се бори и спори, но всичко това понася съвсем равнодушно; най-после, като забелязва, че бащата винаги се грижи само за себе си, а майката той нито почита, нито не почита. Майката повтаря често това и досажда на сина си и му говори, че неговият баща не е никакъв мъж, че е твърде отпуснат и всякакви други подобни неща, които жените обичат да мърморят за подобни мъже.

— И твърде много неща говорят, които са верни за тях — рече Адимант.

— Ти знаеш — продължих аз, — че и слугите на такива мъже понякога тайно говорят подобни неща на господарските синове, като смятат, че по тоя начин проявяват благоразположеност. Ако забележат, че някой дължи пари на бащата и последният не го дава под съд или пък му нанася някаква друга обида, те подтикват сина, та когато той стане мъж, да наказва всички такива и да бъде повече мъж от собствения си баща. Когато пък излиза от дома, бъдещият тимократ слуша други подобни неща и вижда, че едни от хората се занимават със своите работи, но в обществото биват наричани глупави и са малко почитани; а пък тези, които не вършат своята работа, биват почитани и хвалени. Тогава младежът, от една страна, като слуша и вижда всички тия неща, а, от друга страна, като слуша думите на баща си и като вижда заниманията му отблизо и ги сравнява с делата на другите, тогава бива привличан и от двете страни — от страна на своя баща, който

оросява и увеличава разсъдителната сила в душата му, и от другите бива увеличавано неговото вродено чувство за желание и гневливост, понеже той не е лош човек по природа, а пък се поддава на лошите разговори на другите; увличан по средата между тия две влияния, младежът предава властта над себе си на средното — съперничество и раздразнителност; по тоя начин той става надменен и честолюбив.

— Според мене ти разкри неговия произход съвсем ясно — рече той.

— Сега ни предстои — продължих аз — да разгледаме второто държавно управление и съответствуващия му човек.

— Предстои ни — рече той.

Олигархия

VI. След казаното да говорим ли според думите на Есхил:

Един подхожда за една държава, а друг
за друга.[20]

Или според нашия план за споменатата по-рано държава?

— Без съмнение според плана — рече той.

— А след споменатата вече държавна уредба според мене идва олигархията.

— Но коя държавна уредба — рече той — ти нарицаш олигархия?

— Държавна уредба — обясних аз, — която зависи от имуществената оценка на хората и при която управляват богатите, а бедните нямат никакво участие в управлението.

— Разбирам — рече той.

— Не трябва ли най-напред да кажем как от тимархията произлиза олигархията?

— Да.

— Макар и да е ясно дори за слепия как е станало това — казах аз.

— Как?

— Пълните каси със злато на всеки един — продължих аз — погубват тимократическата държавна уредба. Богатите най-напред изнамират за себе си разходи и затова променят законите, без да им се подчиняват те самите и техните жени.

— Вероятно — рече той.

— Тогава те правят мнозина от народа подобни на себе си, понеже човеците виждат как се преуспява и се стремят да си подражават.

— Вероятно.

— Като тръгват оттука — продължих аз, — по-усърдно се впускат в печелене на имоти; и колкото повече смятат парите за по-ценни, толкова по-малко зачитат добродетелта. Нима добродетелта не се различава от златото така, че ако и двете бъдат поставени на блюдата на везни, винаги те отиват на две противоположни страни?

— Наистина е така — рече той.

— Следователно, когато в държавата се почитат богатството и богатите, тогава не се почитат добродетелта и добродетелните хора.

— Очевидно.

— Това пък, което винаги се почита, е предмет на търсене, а това, което не се уважава, бива пренебрегвано.

— Така е.

— И тъй на мястото на надменните и честолюбиви

люде се явяват алчни за богатства и обичащи парите. Сега в държавата започват да величаят богатия, да му се възхищават и да го поставят на власт, а бедния не зачитат за нищо.

— Повече, отколкото трябва.

— Нали тогава прокарват закона за изискванията на олигархическото управление, като определят и необходимата сума, която трябва да притежава управникът олигарх? Колкото парите са повече, толкова е по-недостъпна олигархията, а колкото те са по-малко, толкова е и по-достъпна олигархията. Който няма определеното от ценза богатство, той и не се допуска до властта, както се вече каза. Такова управление се установява или със силата на оръжието, или чрез терор, както е било по-рано. Не е ли така?

— Така е.

— Установяването на тая държавна уредба, така да се каже, е станало по този начин.

— Да — рече той. — Но какъв е характерът на тая държавна уредба? Какви са и нейните недостатъци, за които казахме, че ги има?

VII. Първият недостатък — казах аз — е в самото определяне на имуществения ценз. Помисли си, че някой би избирал капитани на кораби по имуществен ценз и не би допуснал до тая длъжност бедния дори да е най-опитен в това изкуство.

— Те биха извършили лошо плаване с корабите — рече той.

— Нима не би трябвало да се каже същото за всяка друга власт?

— Мисля, че трябва да важи за всяка власт.

— Само без държавата — попитах аз, — или се отнася същото и за държавата?

— Толкова повече важи за една власт, колкото тя е по-трудна и по-голяма.

— Това е най-големият недостатък на олигархията.

— Явно е.

— А кой е другият по-малък от този недостатък?

— Кой е наистина?

— Този, че в една такава държава по необходимост ще има в същност две държави: едната на бедните, а другата на богатите. А понеже живеят в едно и също място, те биха замисляли само зло помежду си.

— И не съвсем малко зло, заклевам се в Зевса — рече той.

— А може би е добре, че те нямат вероятно възможност до водят някаква война, понеже са принудени или да си служат с въоръжения беден народ и ще се страхуват от него повече, отколкото от враговете, или пък, ако не си служат с него, то наистина ще се окажат малцинство олигархи във време на война. А понеже са и сребролюбци, няма да искат да внасят пари.

— Това не е хубаво.

— Но какво? Нали още преди това ние не одобрихме, че при такава държавна уредба едни и същи лица се занимават с много работи: и обработват земята, и се занимават с търговия, и водят война. Смяташ ли, че това е правилно?

— Съвсем не.

— Внимавай дали от всички тия злини следната не е най-голяма за разглежданата държавна уредба.

— Коя?

— При нея е позволено на всеки човек да продава своите имоти и друг да става техен собственик. Този, който продава, продължава да живее в държавата, без да е вече някакъв неин член: нито е търговец, ни-

то е занаятчия, нито е конник, нито тежко въоръжен, но се нарича беден и нямащ нищо.

— На първо място е това зло — рече той.

— Това наистина не се забранява в държавите с олигархическа уредба, защото в противен случай не би имало, от една страна, пребогати люде, а, от друга страна, напълно бедни.

— Правилно.

— Обмисли и следното. Ако един човек е богат и щедро пилее, по-голяма ли полза би имало тогава за държавата по отношение на това, за което сега ние говорихме? Или той само би изглеждал, че е между управниците, а в действителност нито е бил управник, нито неин служител, но само разсипник на готово богатство?

— Така е — рече той. Само би изглеждал, а в действителност няма да бъде нищо друго освен разсипник.

— Искаш ли да кажем — продължих аз, — че както в медената пита търтеят е болест за пчелното семейство, така също и един такъв човек в обществото подобно на търтей е болест за държавата?

— Съвсем вярно, Сократе — рече той.

— Не е ли вярно, Адиманте, че бог е създал всички крилати търтеи без жила, а пешите търтеи е създал едни също без жила, а други с опасни жила? Нали тези, които са без жила, завършват живота си в старост като бедни, а всички, които са с жила, са наречени престъпници?

— Съвсем вярно — рече той.

— И така ясно е — продължих аз, — в държава, в която виждаш бедни, на същото място има и прикрити крадци, джебчии, светотатци и майстори на всички подобни злини[21].

— Ясно е — рече той.

— Но какво? В държавите с олигархическо управление ти не виждаш ли бедни?

— Почти всички освен управниците — рече той.

— Нали ние мислим — продължих аз, — че в тия държави има много злодеи с жила, които усърдно със сила биват обуздавани от властите?

— Разбира се, мисля — рече той.

— Няма ли да кажем, че такива хора се появяват там поради липса на образование, поради лошо възпитание и поради несъвършената държавна уредба?

— Ще кажем.

— Такава е държавата с олигархическото управление и такива недостатъци има, а възможно е и по-големи да има.

— Почти е така — рече той.

— Да смятаме, че е разгледана и държавната уредба, която наричат олигархия и която избира свои управници въз основа на имотен ценз.

Човекът при олигархията

VIII. След това нека разгледаме човека, който съответствува на олигархическата държавна уредба: как той се създава и като се е създал, какъв е в същност.

— Разбира се, трябва да го разгледаме — рече той.

— Нали е най-вероятно, че човекът на олигархията се е създал от човека на тимокрацията?

— Как?

— След като се роди от него син и отначало той подражава на баща си и върви по неговите стъпки;

после вижда как баща му неочаквано се впуска към държавата като към плитко място и като разпилява своя имот и унищожава себе си било като пълководец, било като се заема с някаква друга важна длъжност в управата. После попада под съд и наклеветен от доносчици, бива наказан със смърт или бива изпратен[22] в изгнание, или пък, лишен напълно от чест, той губи целия си имот.

— Изглежда — рече той.

— След като вижда това, драги мой, изстрадал много и загубил наследството си, а в същото време и обхванат от страх дори за главата си, мисля, че синът изхвърля от престола в душата си честолюбието и гневливостта. Унижен от бедността, той се насочва към забогатяване, бавно и по малко събира пари чрез икономии и труд. Не смяташ ли, че такъв човек тогава ще постави на оня трон своето вродено чувство за печелене и своето сребролюбие и не би си въобразил, че е великият цар[23], който носи корона и огърлица и се препасва с меч?

— Смятам — рече той.

— А своята разумност, мисля, и своята пламенност, като захвърли на земята, където му попадне, започва да робува само на споменатите чувства, не си позволява никакво друго занимание и изследване освен по какъв начин малкото му пари да станат повече, а така също вече не се учудва на нищо и нищо друго не почита освен богатството и богатите хора, не търси почит от нищо друго освен чрез притежаваните от него пари и всичко друго, което води към това.

— Никоя друга промяна не може да бъде така бърза и действена, както промяната на юношата от честолюбив в сребролюбив.

— Такъв човек — попитах аз — нали е олигарх?

— Най-малкото неговото появяване идва от човек, който е подобен на тая държавна уредба, от която се е появила олигархията.

— Нека видим дали той наистина е подобен на олигархията.

— Да видим.

IX. На първо място не е ли подобен поради това, че твърде много цени парите?

— Как да не е?

— Освен по това още, че е пестелив и работлив, като задоволява само необходимите свои желания и не прави други разходи, понеже подтиска останалите си желания като безполезни.

— Без съмнение.

— Той е и нечист — продължих аз — и от всичко извлича печалба, и опитен събирач на богатства. А народът хвали такива. Нима той не е подобен на олигархическа държавна уредба?

— И аз така мисля — рече той. — Парите най-много се почитат в такава държава и от такъв човек.

— Нали затова е такъв този човек, понеже не се е занимавал с наука? — рекох аз.

— Не се е занимавал — рече той, — защото в противен случай нямаше да постави слепец за водач на своя хор[24] и да го зачита най-много.

— Добре — потвърдих аз. — Но обърни внимание дали ние не твърдим, че у него са се появили търтейски желания поради необразованост — едните бедняшки, а другите престъпни, обуздавани със сила поради предпазливост?

— В най-голяма степен — рече той.

— А знаеш ли — попитах — какво трябва да гледаш, за да забележиш тяхното престъпление?

— Какво?

— Тяхното опекунство над сираците и когато им се случи нещо такова, да имат пълна власт да постъпват несправедливо.

— Вярно.

— Не е ли явно също, че такъв човек при други обстоятелства, при които се ползува с добра слава, понеже се смята за справедлив, обуздава с някаква умерена своя сила другите свои лоши желания, и то не поради убеждение, че това не е добро, нито поради вслушване в разума, а само поради необходимост и страх, уплашен за съдбата на своето богатство.

— Разбира се — рече той.

— Заклевам се в името на Зевса, друже мой — продължих аз, — че у мнозина от тях ти ще намериш желания, каквито имат търтеите, когато трябва да се пропилее чуждото.

— И твърде много — рече той.

— Следователно този човек не е без тревоги у себе си. Той също не е един, но е някакъв двоен: той иска да има желания, при които по-добрите да са много по-силни от по-лошите.

— Така е.

— Поради това, мисля, той има по-благоприлична външност от мнозина, макар че истинската добродетел на една съгласна със себе си и хармонична душа да бяга далече от него.

— Струва ми се.

— От друга страна, скъперникът е слаб съперник при състезание за някаква победа или друго състезание за прекрасно дело, понеже заради слава и други подобни подвизи не желае да изразходва пари, страхувайки се да не събуди разточителни страсти у себе си и да извика за техен съюзник състезанието, но взема участие в борбата за олигархията с незначителни свои

средства, като в повечето случаи не успява, но богатее.

— Разбира се — рече той.

— Още ли няма да вярваме — продължих аз, — че скъперникът и сребролюбецът са получили тия свои качества по подобие на държавата, която има олигархическа уредба?

— По никакъв начин няма да не вярваме — рече той.

X. Както изглежда, след това трябва да разглеждаме демокрацията; по какъв начин тя се е появила, а след като се е появила, какъв е нейният гражданин, та като узнаем характера на този човек, да го поставим на преценка.

— Нека да вървим — рече той — по същия път, по който изследвахме и другите.

— Не преминава ли държавата от олигархическа към демократическа уредба по такъв начин — продължих аз, — та да стане възможно най-богата чрез ненаситен стремеж към съществуващите блага?

— Но как?

— Понеже, мисля, управниците в държавата при олигархията са управници поради голямото си богатство, не желаят да ограничават със закон младежите, които са разпуснати, за да им се пречи да разпиляват своите богатства, та чрез изкупуване на техните имоти и чрез даване на пари под лихва да станат по-богати и по-почитани.

— Повече от всичко.

— Нали е ясно, че е невъзможно в такава държава гражданите да почитат богатството и в същото време да имат достатъчно разсъдителност, но по необходимост ще пренебрегват или едното, или другото?

— Безспорно е ясно — рече той.

— Хора, които никак не обръщат внимание на раз-

пуснатостта в държави с олигархическа управа и които позволяват да се живее разпътно, принуждават понякога и не неблагородни хора да станат бедни.

— Твърде често.

— Седят те според мене в държавата, снабдени с жила[25] и въоръжени — едни обременени с дългове, други лишени от чест, а пък трети мъчени и от двете злини; те изпитват ненавист и кроят заговори против тия, които са присвоили и владеят имотите им, а и против другите, които замислят държавен преврат.

— Това е така.

— А пък търговците, отдадени на своите работи, като че ли не забелязват такива люде, но са готови винаги да нанесат рани на този, който смирено идва при тях да моли за пари. Като вземат големи лихви, надминаващи многократно главницата, те създават в държавата много търтеи и бедняци.

— Наистина много — рече той.

— И по никакъв начин — продължих аз — не желаят да загасят едно такова разпалено зло, като не забраняват всеки да употребява своя имот, както си иска, и не прибягват до средства, които не се разрешават според някакъв друг закон.

— Според какъв закон?

— Който върви след онзи и принуждава гражданите да се грижат за добродетелта. Наистина, ако се нарежда всеки да извършва доброволните търговски сделки за собствен риск, то в държавата биха се сключвали търговски сделки с по-малко безсрамие и в нея би имало по-малко от тия злини, за които сега говорихме.

— Много по-малко — рече той.

— А сега — продължих аз — управниците в държавата поради всичко това нали така са настроили управляваните, а също и себе си, и своите деца, че младе-

жите им живеят разгулно и не полагат грижи нито за тялото си, нито за душата си, а са неиздръжливи и безсилни при наслади и при понасяне на скърби?

— Може ли да не е така?

— Нали и те самите, като се занимават само с търговски сделки, не обръщат повече никаква грижа за добродетелта, както това правят бедните?

— Не се грижат.

— Ако така настроените управници и управлявани се срещнат било по време на пътуване, било при други случаи на общуване, като например при народни игри или военни походи, при съвместно плаване или заедно носене на военна служба, или пък при взаимно пазене по време на едни и същи опасности, при нито един от тия случаи бедните не биват презирани от богатите. Напротив. Често бедният, слаб и обгорял от слънцето, стои нареден в боя близо до отгледания на сянка и с чужди меса по себе си богаташ, вижда как този богаташ се задъхва и е напълно безпомощен, не смяташ ли ти, че той няма да разбере, че тези люде са станали богати само със своите лоши качества? Нали бедните, когато се срещат насаме, един на друг биха си казвали: Тия наши богаташи не са никакви мъже?

— Аз зная добре, че те правят това — рече той.

— Но както болното тяло трябва най-леко да бъде докоснато отвън, за да почувствува болка, а понякога и без външни причини само себе си докарва в неспокойно положение, нали също така и държавата подобно на споменатото тяло боледува и се бори сама със себе си поради малък повод, когато едни търсят помощ отвън от държава с олигархическа уредба, други път от държава с демократическа уредба, а понякога и без тия външни причини се излага на бунт?

— И твърде често.

Демокрация

— Следователно демокрацията произхожда, мисля аз, когато бедните победят и едни от хората на другите партии избиват, други изгонват, а на останалите предават равни права за власт и управление. Обикновено висшите държавни длъжности се раздават чрез хвърляне на жребий.

— Такова е появяването на демокрацията независимо дали тя се установява чрез оръжие или чрез отстраняване на други партии поради страх.

XI. По какъв начин — продължих аз — живеят гражданите на демократическата държава? Каква е в същност една такава държавна уредба? Явно е, че тя се отразява и на човека, който получава при такъв държавен строй демократически черти.

— Явно е — рече той.

— На първо място тия граждани са свободни, понеже държавата им е изпълнена със свобода и искреност, и всеки има възможност да върши това, което иска.

— Говори се — рече той.

— А където има възможност за свобода, там очевидно всеки може да урежда своя живот така, както му харесва.

— Ясно е.

— При тази държавна уредба, мисля, хората ще бъдат твърде много различни.

— Как иначе?

— Изглежда — продължих аз, — че тази държавна уредба е най-добра от всички видове държавни уредби. Както изпъстрена дреха с различни цветове, така и тая държавна уредба, украсена с всякакви нрави, изглежда най-хубава.

— Защо да не е така? — попита той.

— А може би — продължих аз — подобно на децата и жените, които се заглеждат в пъстрото, и обикновеният народ ще сметне тази държавна уредба за най-добра.

— Без съмнение — рече той.

— Трябва в тая държава — продължих аз, — чудни човече, да търсим удобната държавна уредба.

— А защо?

— Защото поради свободата тя съдържа всички видове държавни управления. Позволено е на всеки, който желае да урежда държава, което сега правим ние, да отиде в държава с демократическа уредба като на пазар на държавни управления и да си избере този начин на управление, който му харесва, а след като вече си избере, тогава да основе своята държава.

— Вероятно няма да му липсват образци — рече той.

— В такава държава — продължих аз — няма да има никаква нужда да вземеш участие в управлението дори и когато си способен да управляваш, нито пък да бъдеш управляван, ако не желаеш, нито да воюваш дори когато другите воюват, нито да браниш мира, когато другите го бранят, щом ти самият не желаеш мир, Ако пък, обратно, някакъв закон ти пречи да управляваш или да участвуваш в съда, независимо от това ти можеш да управляваш и да заседаваш в съда, щом ти харесва това. Такъв начин на живот не е ли на пръв поглед божествен и приятен живот?

— Възможно е — рече той — на пръв поглед.

— Но какво? Не е ли достойна за учудване тяхната снизходителност към някои осъдени? Не си ли виждал в държава с такова управление, че осъдени на смърт или изгнание все пак си остават в държавата и се движат открито, понеже никой не се грижи и никой не наблюдава как такъв човек се движи като герой?

— Мнозина съм виждал — рече той.

— Тази снизходителност не е никаква дребнавост на това управление, а презрение към тия неща, които ние смятахме за важни, когато основавахме нашата държава, а именно: Ако някой не притежава извънредна някаква природа, казвахме, никога не може да бъде добър, ако още като дете не играе с благородни и не би се занимавал само с прекрасни неща. Как високомерно тази държавна уредба потъпква всичко това и никак не обръща внимание от какво занимание някой тръгва и се отдава на държавна дейност, но почита този, който би уверил, че е благосклонен към народа.

— Това е съвсем благородна снизходителност — рече той.

— Такива — рекох — и други подобни на тия преимущества има демокрацията и ще бъде, както изглежда, управление приятно, безправителствено и разнообразно, което осигурява равенство, еднакво за равни и за неравни.

— Ти наистина говориш неща, които са ни добре известни — рече той.

Човекът при демокрацията

XII. Виж сега — продължих аз — какъв е характерът на един такъв човек. Нали трябва да го разгледаме, както разгледахме държавната уредба, по какъв начин той се е появил?

— Да — рече той.

— Не произхожда ли той по следния начин: няма ли да бъде, мисля, син на оня скъперник и олигарх, като се възпитава от своя баща според неговите нрави?

— Защо да не е така?

— Следователно със сила той ще господствува над своите страсти, които са разрушителни, а не са градивни и са наречени не необходими.

— Явно е — рече той.

— А искаш ли — попитах аз — да не разговаряме неясно, а най-напред да определим ония желания, които са необходими и които не са необходими?

— Искам — рече той.

— Нали биха се нарекли с право необходими тия желания, които не сме в състояние да подтиснем, а така също и тия, които ни носят полза, след като бъдат изпълнени? Необходимо е в съгласие с нашата природа да се стремим към тия две желания. Или не е така?

— Разбира се, че е така — рече той.

— С право ще кажем за тия желания, че са необходими.

— С право.

— Но какво? Би ли могъл някой, като полага грижа от младини, да се освободи от тия желания, които не вършат нищо добро, когато са налице, а някои пък вършат тъкмо обратното? Ако за всички тия желания кажем, че не са необходими, нали добре бихме говорили?

— Добре, разбира се.

— Да вземем ли сега някакъв пример за двата вида желания, за да имаме за тях представа какви са и какво представляват от себе си?

— Наистина трябва.

— Нали желанието за ядене, с други думи, за хляб и ястие, се явява като необходимост, за да имаме здраве и добро самочувствие?

— Смятам, че е така.

— Желанието за хляб е необходимо поради две причини: понеже ни е полезно и може да прекрати живота на човека.

— Да.

— Също и желанието за друга храна е необходимо, защото принася полза за добро самочувствие.

— Съвсем вярно.

— Но какво? Как стои въпросът с желанието за други ядливи неща? Ако това желание започне да се ограничава от младини и да се ограничава чрез възпитание, то повечето хора биха се освободили от него, защото то е вредно както за тялото, така и за душата, понеже не допринася нищо за нейната разумност и разсъдителност. Нали с право това желание би се наричало не необходимо?

— Съвсем вярно.

— Няма ли да наречем тези желания разпиляващи, а другите събиращи поради това, че са полезни за дела?

— Как иначе?

— Нали същото ще кажем за любовните и другите желания?

— Същото.

— Следователно този, когото преди малко нарекохме търтей, е под властта именно на такива удоволствия, а не на необходими желания, а пък пестеливият и олигархът са под властта на необходимите желания.

— Несъмнено — рече той.

XIII. Сега нека отново кажем — продължих аз — как от олигарх се появява демократ. А според моето мнение неговото произхождение в общи черти става така.

— Как?

— Когато възпитаният младеж по начин, както неотдавна говорихме, необмислено и пестеливо накуси от меда на търтеите и се сдружи с яростни и диви зверове, които са в състояние да му доставят разнообразни, разнородни и проявяващи се по различен начин наслажде-

ния, смятай, че тогава започва промяната на неговите олигархически схващания в демократически.

— Това е съвсем необходимо — рече той.

— Нали както и в държавата настъпва промяна, когато на известна част от нейните граждани се оказва помощ отвън поради сходство на възгледите, също така и юношата се променя, когато някоя част от неговите желания бива подпомагана отвън чрез такъв вид желания, които са сходни и родствени на неговите желания?

— Разбира се.

— Аз мисля, че в случая, когато срещу това, което подпомага неговото олигархическо схващане, е било противодействено във вид на съвети или укори от страна на баща му или на някой друг от семейството, у него възниква бунт и борба срещу това, а така също и борба вътре в самия него.

— Защо наистина да не е така?

— Според моето мнение понякога демократическото отстъпва на олигархическото и едни от желанията изчезват, а други биват прогонени, след като се е появил срам в душата на младежа. И той отново идва в ред.

— Понякога и това става — рече той.

— Мисля, че други желания, сродни с изгонените, отново се подхранват и стават многобройни и силни поради лошото възпитание, получавано от бащата.

— Обикновено така става — рече той.

— Тогава те увличат младежа към същите навици и създават у него множество други желания чрез тайни общувания.

— Защо не?

— Най-сетне според мене те завземат крепостта на душата на младежа и откриват, че тя е празна от знания, добри занимания и истински разсъждения, които

са най-добрите стражи и пазачи в ума на боголюбивите мъже.

— И твърде много — рече той.

— Вместо тях, мисля, лъжливи и надменни речи и мнения бързо заемат място при един такъв млад човек.

— Разбира се — рече той.

— Няма ли такъв младеж отново да се отправи при известните лотофаги[26] и няма ли да живее сред тях открито? И ако някаква помощ от страна на роднини дойде за пестеливата почтена част на душата му, то неговите надменни речи заключват вратата на царската крепостна стена у него и не допускат тая съюзна помощна войска, дори не приемат пратениците, т. е. разумните доводи на по-стари и по-умни люде, макар това да са частни лица. В тая битка с пестеливото начало у себе си излизат победители и по безчестен начин изгонват вън като изгнаница срамежливостта, като я наричат глупост, а пък разсъдителността смятат за липса на мъжество, изгонват я и я захвърлят; а умереността и скромността при разходите смятат за селяшка простотия и скъперничество, гонят ги от своите предели, опрени на своите многобройни и вредни страсти.

— Разбира се.

— Когато освободят и очистят пленената си от тия мисли своя душа, посвещавана във великите тайнства, после те тържествено и с голям хор въвеждат в нея надменност и безредие, безпътство и безсрамие, като всичко това превъзнасят и наричат с хубави имена — надменността наричат добро възпитание, безредието — свобода, безпътството — великолепие, а безсрамието — мъжество. Нали така някак — продължих аз — младежът, възпитан в необходимите желания, преминава към освобождаване от тях и допускане на не необходимите вредни удоволствия?

— Това е съвсем ясно — рече той.

— Един такъв младеж, мисля, че след това вече живее, като пилее парите си, труда си и своето време не за необходимите, но за излишните удоволствия. Но ако той има щастие и неговият живот не е стигнал до крайните предели на разпътство, когато вече стане на зряла възраст и голямата буря отмине, той взема страната на изгонените желания и не се отдава всецяло на едно от завладелите го удоволствия. Като докарва удоволствието до някакво равновесие, той започва да живее така, че предава властта над себе си на всяко удоволствие, което сякаш по жребий му се натрапва, докато се насити, после преминава към друго, без някои да отхвърля, а наравно всички изпитва.

— Естествено.

— А когато някой би му казал — продължих аз, — че едни удоволствия произлизат от хубави и добри желания, а други от лоши и че първите трябва да приема и да почита, а вторите да обуздава и да ги подтисква, младежът не приема това истинно слово и не го допуска в своята крепост; на всички тия съвети клати отрицателно глава и казва, че всички удоволствия са равни и трябва да бъдат уважавани по един и същи начин.

— Съвсем вярно — рече той. — Който има такова схващане, той и така говори:

— Нали той и така живее — продължих аз, — като всеки ден се отдава на случайни желания? Ту се отдава на пиянство и на наслади със свирене на флейта, а после отново пие само вода и се изтощава с въздържане, ту се занимава усърдно с гимнастика, а после се отдава на леност и за нищо не се грижи, ту пък като че се отдава на философия, но още по-често се занимава с политика и от един път скача на друг въпрос, като говори и върши каквото му дойде наум. Ако някой път се възхи-

щава от военните лица, насочва се към тях, а когато пък хареса търговците, тогава се насочва към тях. В неговия живот няма нито ред, нито необходимост. Като нарича този живот приятен, свободен и блажен, той се ползува от него винаги.

— Без съмнение — рече той. — Ти описа живота на един човек, който е безразличен.

— Смятам — продължих аз, — че този човек е разнообразен и многолик, понеже има много черти от различни характери; той е прекрасен и хитър, както е и оная държавна уредба, чийто гражданин е той. Много мъже и много жени биха му завидели за живота, който съдържа в себе си твърде много примери за държавни управления и нрави.

— Така е — рече той.

— Но какво? Този човек, който съответствува на демократическата държавна уредба, право ли е да бъде смятан за демократ?

— Право е — рече той.

Тирания

XIV. Остава ни да разгледаме най-добрата държавна уредба и най-добрия човек — продължих аз, — а това са тиранията и тиранинът[27].

— Точно така — рече той.

— Добре. Но какви са основните черти на тиранията, драги приятелю? Че тя произхожда от демокрацията, това е почти очевидно.

— Очевидно.

— По същия ли начин, по който демокрацията произхожда от олигархията, и тиранията се явява от демокрацията?

— Как?

— Това, което смятаха за основно благо — продължих аз — и чрез което се изграждаше олигархията, беше богатството. Нали така?

— Да.

— Но ненаситната алчност за богатство и безгрижието за всичко друго поради сребролюбие погубиха олигархията.

— Истина е — рече той.

— Не определя ли демокрацията също свое основно благо и нали ненаситността в него погубва и този вид държавна уредба?

— Кое е това основно благо, което демокрацията определя?

— Свободата — отвърнах аз, — защото ти ще чуеш, че в държава с демократическа уредба свободата се смята за нещо прекрасно и че заслужава само в такава държава да живее всеки, който по природа е свободен.

— Говори се — рече той — и това често се повтаря.

— И така — продължих аз — нали ненаситната жажда към това благо и пренебрегването на другите блага, както сега казах, изменят това управление и подготвят нуждата от тирания?

— По какъв начин? — попита той.

— Когато, мисля, държавата с демократическа уредба е жадна за свобода и попадне на лоши виночерпци за управници и повече, отколкото трябва се опива от свободата в несмесен вид[28], наказва своите управници, ако не са много снизходителни и не осигуряват голяма свобода; тя ги обвинява като престъпници и олигарси.

— Става и това — рече той.

— А тия — продължих аз, — които са послушни на управниците, не зачита като робски души и недостойни за нищо, но хвали и почита частно и обществено тия

управници, които са подобни на управляваните, и тия управлявани, които са подобни на управниците. Не е ли неизбежно в такава държава свободата да прониква във всичко?

— Може ли иначе?

— Тя прониква, приятелю — продължих аз, — и в частните домове, а най-сетне това безвластие се появява и сред животните.

— Защо говориш това нещо? — попита той.

— Затова — продължих аз, — че бащата привиква да се уподобява на сина си и да се страхува от децата си, а пък синът се уподобява на баща си и нито се срамува, нито се плаши от родителите си, за да бъде свободен. Метекът[29] се смята за равен на гражданина и гражданинът — на метека. Същото е и с чужденеца.

— Така става — рече той.

— Това нещо — продължих аз, — а също и други подобни неща стават. Например учителят в такава държава се бои от учениците и ги ласкае, а учениците не уважават своите учители и възпитатели. Изобщо младежите се смятат за равни със старците и се състезават с тях в думи и дела, а старците, като се уподобяват на младите, цели са отдадени на нежност и вежливост, подражавайки на младите, за да не изглежда, че са неприятни и деспотични.

— Точно така е наистина — рече той.

— Най-голяма проява на свободата за народа, приятелю — продължих аз, — доколкото тя съществува в една такава държава, е в това, че купените мъже и жени като роби никак не са по-малко свободни от тия, които са ги купили. А какво е равенството и свободата на жените по отношение на мъжете и на мъжете по отношение на жените, почти забравихме да говорим.

— Или по думите на Есхил — рече той — «ще говорим каквото ни дойде на езика»[30].

— Разбира се, ето и аз говоря така — рекох. — Никой не би повярвал, ако сам не е изпитал колко дори животните, които служат на хората, са по-свободни в такава държава, отколкото във всяка друга. И кучките според поговорката[31] са напълно такива, каквито са техните господарки, а конете и магаретата обикновено съвсем свободно и тържествено се движат и по пътищата нападат на всеки срещнат, който не отстъпва. И всичко друго е така препълнено със свобода.

— Ти повтаряш точно моя мечта[32] — рече той. — Когато отивам на село, аз лично изпитвам същото.

— Като бъдат съпоставени всички тия неща — продължих аз, — ти вече ще забележиш и главното: това управление прави душата на гражданите толкова чувствителна, та когато някой проявява дори и най-малка покорност, те негодуват и не понасят. Ти знаеш в края на краищата, че такива граждани не се грижат нито за писаните, нито за неписаните закони[33], за да не им бъде никой господар.

— Съвсем добре зная — рече той.

XV. Такава е — продължих аз, — приятелю, тая прекрасна и младежка сила, от която се ражда тиранията, както аз мисля.

— Очевидно младежка — рече той, — но какво става след това?

— Същата болест — продължих аз, — която се появи в олигархията и я погуби, се явява в демокрацията по-голяма и по-силна поради слободия и я заробва. В действителност това, което се осъществява в неограничени размери, обикновено се подлага на голяма промяна в противоположното, както става при

годишните времена, при растенията и при телата, а не по-малко и при държавните уредби.

— Вероятно — рече той.

— Затова прекалената свобода естествено трябва да премине както за отделния човек, така също и за държавата не в нещо друго, а в преголямо робство,

— Естествено.

— Естествено е — продължих аз — тиранията да произлезе не от друга държавна уредба, но от демокрацията, т. е. от най-голямата свобода да се появи най-голямото и най-жестокото робство.

— Това има своето оправдание — рече той.

— Но според мене ти питаше — продължих аз — не за това, а за коя болест, появила се в олигархическата държава, се явява и в демократическата и поробва последната.

— Ти говориш самата истина — рече той.

— Такава болест — продължих аз — наричах аз оня вид бездейни и разточителни хора, от които едни като най-храбри са водачи, а другите като слаби ги следват. И едните ние уподобихме на търтеи с жила, а вторите на търтеи без жила.

— С право — рече той.

— Тия два вида хора — продължих аз, — в която и държава да се появят, я разтърсват, както силната температура и жлъчката разтърсват тялото. И за тия два вида хора е необходим добър лекар и законодател в държавата не по-малко от опитен пчелар, който отдалеч да взема мерки, за да не се появят такива люде в държавата: ако пък се появяват, да бъдат незабавно изрязани заедно с питите.

— Да. Заклевам се в Зевса, това е необходимо — рече той.

— И така нека се заемем да разгледаме по-ясно това, което желаем — продължих аз.

— Как?

Трите съставни части на демокрацията

— Нека в нашето разискване да разделим на три части държавата с демократическата уредба, както си е в същност. Ето в тая държава поради своеволие се появяват търтеи не по-малко, отколкото в държава с олигархическа уредба.

— Така е.

— Но те са много по-люти тук, отколкото при олигархията.

— Как?

— При олигархическата държавна уредба те не се ползуват с чест, но стоят далече от управлението и остават неупражнени и безсилни, а пък в демократическата държава с малки изключения за тях е определено председателството; тяхната най-силна част говори и действува, а другата се навърта около трибуната, шуми и не позволява някой да говори друго нещо, така че всичко се управлява в такава държава само от тия търтеи — изключенията са малко.

— Разбира се — рече той.

— Но от народа винаги се отделя и една друга част от следния вид.

— Каква?

— Най-скромните от всички търговци обикновено са и най-богати.

— Изглежда.

— Следователно, мисля за търтеите има повече мед и той по-лесно се изважда.

— Как ли би могъл някой да извади мед от тия, които имат малко?

— Смятам, че затова такива богати се наричат хранилище за търтеи.

— Почти така — рече той.

XVI. Третата част е народът, т. е. хора, които са земеделци, не се занимават с политика и не притежават много имот. Но те са многобройни и са най-силни в държавата с демократическа уредба, когато са обединени.

— Така е — рече той. — Обаче народът рядко желае да прави това, ако не е вкусил от меда.

— Нима не го опитва винаги — продължих аз, — когато водачите на народа, след като отнемат имота от собствениците и го разпределят между народа, та и сами да могат да си присвоят повече.

— Така и получават своята част — рече той.

— А тия от тях, които биват ограбвани, са принудени да се защищават, мисля, според възможностите с думи и с дела пред народа.

— Защо не?

— Други пък ги обвиняват, че кроят заговор срещу народа и желаят да станат олигархи, макар и сами да не желаят държавен преврат.

— Какво още?

— В края на краищата, когато вече разберат, че народът не по своя воля, а поради незнание и измама от страна на клеветниците се приготвя да ги онеправдае, те волю-неволю стават в същност олигархи, и то не доброволно, но и към това зло ги подтиква оня търтей, който ги жили.

— Съвсем вярно.

— Тогава произлизат взаимни доноси, съдебни следствия и борби.

— Разбира се.

— Нали винаги в такива случаи обикновено народът издига един за свой водач, грижи се за него и го прави властен?

— Обикновено нещо е това.

— Явно е следователно, че винаги когато се появява тиранин, той не израства от нищо друго, а от поставен начело корен.[34]

— Съвсем е ясно.

Човекът при тиранията

Но как започва преминаването на един поставен начело човек в тиранин? Не е ли явно, че то започва веднага щом поставеният начело започне да върши това, което е направил оня, за който се разправя в мита за храма на Зевс Ликийски в Аркадия?[35]

— А какво се разказва? — попита той.

— Това, че всеки, който навкуси от човешки вътрешности, дори само една част да е нарязана сред другите вътрешности на жертвените животни, по необходимост се превръща във вълк. Или ти не си слушал за тоя мит?

— Слушал съм.

— По същия начин нали и поставеният начело на народа, като се ползува от пълното подчинение на народните маси, не би се въздържал от еднопlеменна кръв, но с несправедливи доноси, както обикновено става, дава под съд обвиняемия, осквернява се с убийства, отнема живот на човек, с език и нечестива уста

вкусва убийство на роднина, праща на изгнание и убива, обещава опрощаване на дълговете и преразпределение на земята? След един такъв живот не определя ли сама съдбата за един такъв човек по необходимост или да погине от враговете си, или да стане тиранин и да се превърне на вълк от човек?

— Напълно е необходимо това — рече той.

— Този човек — продължих аз — няма ли да се надига срещу ония, които имат имоти?

— Той ще се надига.

— Но след като бъде лишен от власт и след като си я възвърне въпреки враговете, няма ли той да стане опитен тиранин?

— Очевидно.

— Но ако те са безсилни да го изгонят и с помощта на клевети да го убият, решават да го погубят тайно с насилствена смърт.

— Обикновено така става — рече той.

— Тогава пристъпват към всеизвестното онова, свойствено на тираните искане, както всички, достигнали до това положение, именно искат няколко телохранители от народа, за да бъде запазен чрез тях пълномощникът на народа.

— Естествено — рече той.

— И те му дават, мисля, колкото от страх за него, толкова и да нямат страх за себе си.

— Разбира се.

— Нали, приятелю мой, щом види това онзи човек, който има пари и по причина на парите стане ненавистен на народа, тогава той в съгласие с предсказанието, дадено на Крез:

> . . .Право към Херм каменисти
> бяга не спира и срам не изпитва от своята
> страхливост.[36]

— Сигурно — рече той, — понеже друг път не би му се удал случай да се срамува.

— Ако ли той бъде заловен, мисля, че би бил преданен на смърт — продължих аз.

— Необходимо е.

— А между това поставеният начело очевидно вече не лежи на огромно пространство[37], а след като е свалил мнозина други, сам седи на държавния трон и вместо поставен начело от народа се явява съвършен тиранин.

— Защо пък не трябва да бъде така? — попита той.

XVII. Защо да не разгледаме сега — продължих аз — щастието на човека и на самата държава, в която се намира такъв смъртен?

— Съвсем е естествено да ги разгледаме — рече той.

— Нали е вярно — продължих аз, — че в първите дни и в началото изобщо на своята служба той се усмихва и ласкаво посреща всички, с които се среща, не се нарича тиранин, обещава много на всеки човек и за държавата, освобождава от дългове и раздава земи на народа и на свои близки, преструва се на милостив и кротък за всички?

— Необходимо е — рече той.

— Що се отнася до външните врагове, с едни той се примирява, други унищожава и си осигурява спокойствие откъм тях, но при пръв удобен случай винаги започва войни, за да имат гражданите нужда от водач.

— Естествено.

— Като внасят пари, те стават бедни и биват принуждавани да се грижат всекидневно за препитанието си и по-малко заговорничат срещу него.

— Очевидно.

— А щом пък започне да подозира някои в свобо-

долюбиви мисли, които се опитват да не му позволяват да властвува, нали такива той убива, като ги смята за свои врагове? Заради всичко това тиранинът винаги има нужда да предизвиква война.

— Необходимо е.

— А като прави това, не се ли подхвърля все повече и повече на омраза от страна на гражданите?

— Как да не се подхвърля?

— Тогава някои от тия, които са го въздигнали и все още имат сила, няма ли да отимат смелост и пред него, и помежду си да го укоряват за това, което става, стига да се намерят някои по-дързновени?

— Очевидно.

— И тиранинът трябва да унищожава всички тия, ако желае да властвува, докато не остане никой от приятелите и от враговете му, от които би имал някаква полза.

— Явно е.

— Следователно тиранинът трябва остро да наблюдава кой е мъжествен, кой е великодушен, кой е умен, кой е богат; и той е така щастлив, че волю-неволю е длъжен да бъде враг на всички тия люде и да крои козни срещу тях, докато не очисти държавата от тях.

— Хубаво очистване — рече той.

— Да — продължих аз. — Съвсем противоположно на онова, което лекарите предписват за телата, защото те изгонват най-лошото и запазват най-доброто, а тиранинът прави обратното.

— Както изглежда, това му е необходимо, ако иска да властвува — рече той.

XVIII. И тъй тиранинът е обвързан с блажена необходимост — продължих аз, — която му нарежда или да живее с тълпа негодници, които го мразят, или изобщо да не живее.

— Именно с такава необходимост — рече той.

— Но нали при тези си действия колкото повече бива презиран от гражданите, ще се нуждае от толкова повече и по-верни телохранители?

— Може ли да не бъде така?

— Кои са верни? И откъде той ще ги намери?

— Доброволно мнозина ще дойдат при повикване, щом той им даде заплата — рече той.

— Заклевам се в кучето[38] — продумах аз, — че според мене ти пак говориш за търтеите, за някоя разнородна чужда сбирщина.

— Вярно ти се струва — рече той.

— А тукашните няма ли да пожелае?

— По какъв начин?

— Като отнеме на гражданите техните роби и след като ги направи свободни, ще си назначи телохранители от тях.

— Разбира се — рече той, — понеже те ще му бъдат най-верни.

— И какво блажено същество смяташ ти тиранина — продължих аз, — щом си служи с такива приятели и верни мъже, след като е погубил споменатите порано?

— Наистина с такива хора ще си служи — рече той.

— Тия нови приятели ще му се възхищават — продължих аз — и новите граждани ще бъдат негова свита, а добрите нали ще го мразят и ще го отбягват?

— Как не ще го отбягват?

— Не напразно — продължих аз — напълно мъдро дело изглежда да се пишат трагедии; особено се отличава в това дело Еврипид.

— Но какво?

— Това, че той е казал следната дълбока мисъл:

«Мъдрите тирани общуват с мъдри.»[39]
Очевидно той нарича мъдри тези, с които тиранинът общува.

— Ясно е, че и той, както и други поети, превъзнася тиранията като нещо богоравно и с други такива имена.

— Но колкото и да са мъдри авторите на трагедии — продължих аз, — да извинят нас и ония, които уреждат своята държава като нас, че ние не ги приемаме в нашата държава, понеже те възхваляват тиранията.

— Аз мисля — рече той, — че умните от тях ще ни извинят.

— Те посещават другите държави, събират народа и срещу определено възнаграждение наемат хубави, силни и убедителни гласове на артисти и влекат държавните уредби към тирания и демокрация.

— Разбира се.

— Освен това тия автори получават възнаграждения и почести особено, както е и естествено, от тираните, а след това и от демократите. Но колкото те се изкачват по-нагоре по стръмнините на държавната власт, толкова повече намалява тяхната чест, сякаш от задъхване не може да вървят по-нататък.

— Съвсем вярно.

XIX. Но ето къде ние вече стигнахме — продължих аз. — Нека отново поговорим за оная прекрасна, многобройна, разнообразна и никога неоставаща една и съща войска на тирана, от когото тя се издържа.

— Ясно е — рече той, — че щом в държавата има принадлежащи на светилищата пари, тиранинът ще ги харчи и когато взетите пари ще му стигат, ще принуждава народа да внася по-малки вноски.

— Но ако тия пари не стигат?

— Явно е — рече той, — че за сметка на отечеството ще се храни както той самият, така също и неговите сътрапезници, приятели и приятелки.

— Разбирам — продължих аз. — Следователно народът, който си е създал тиранин, ще храни него и неговите приятели.

— Съвсем е необходимо — рече той.

— Но какво ти говориш? Ако народът се разсърди и каже, че не е редно възмъжалият вече син да бъде хранен от баща си, но, обратното — бащата да бъде хранен от своя син; и бащата не го е родил и отгледал, та като стане голям, тогава да бъде сам роб на своите собствени роби, а него самия и робите му с мнозина други да храни, но с негова първостепенна помощ да се освободи от богатите и така наречените благородни хора в държавата; сега нали би заповядал той заедно с приятелите си да напусне държавата, както баща изгонва от къщата си своя син заедно с неговите необуздани сътрапезници?

— Тогава вече ще узнае народът, кълна се в Зевса — продума той, — какво животно той е родил, обикнал и помогнал да израсте; и той, бидейки по-слаб, изгонва по-силните.

— Какво говориш ти? — попитах аз. — Тиранинът ще се осмели ли да употреби сила срещу баща си и ако не се подчини, да го бие?

— Да — рече той, — но след като му вземе оръжието.

— Следователно — продължих аз — ти наричаш тиранина отцеубиец и лош почитател на старостта. И това е вече по общо мнение тирания и според пословицата: Народът, бягайки от дима на робството на свободни, попада в огъня[40] на господство на роби и вместо

тази голяма и ненавременна свобода подчинява се на най-тежкото и най-горчивото робство на роби.

— Наистина това става така — рече той.

— Но какво? — попитах аз. — Няма ли да имаме пълно право, ако кажем, че ние достатъчно вече изследвахме как тиранията произлиза от демокрацията и сле като е произлязла, каква е в същност?

— Съвсем достатъчно — рече той.

ДЕВЕТА КНИГА

Желанията

I. Сега ни остава — започнах аз — да разгледаме самия човек при тиранически строй по какъв начин произхожда от човека на демократическото управление, а след като вече е оформен, какъв е в същност и как живее — нещастно или щастливо.

— Остава още той да бъде разгледан — рече Адимант.

— Знаеш ли — продължих аз — какво още желая?

— Какво?

— Струва ми се, че ние разгледахме достатъчно ясно желанията какви са и колко са те. А понеже това не е достатъчно ясно, то и самото изследване на това, което изследваме, няма да бъде съвсем ясно.

— Това сега навреме ли е? — попита той.

— Разбира се. Внимавай какво искам да разгледам от желанията. То е следното: от не необходимите удоволствия и желания някои ми се струват противозаконни. Макар те да са внедрени у всеки човек, но биват ограничавани от законите и от по-добрите желания при помощта на разума, та при едни от хората или напълно изчезват, или намаляват по количество и стават слаби, а при други хора стават по-силни и по-многобройни.

— Кои са последните желания? — попита той.

— Тия, които се появяват по време на сън — обясних аз. — Понеже тогава бездействува оная част, която е разумна, кротка и владееща над другата, тогава другата част, която е зверска, дива и която е под влияние на храна и вино, почва да се надига; тя прогонва съня и се опитва да отиде и да насити своите страсти. Ти знаеш, че тогава тая част дръзва да върши всичко, понеже се е освободила и отърсила от всякакъв срам

и разум. Щом само си намисли, не се колебае да влезе в полови връзки с майка си, нито с когото и да било друг от човеците, боговете и животните или дори да убие някого и да не се въздържа от всякаква храна — с една дума, никак не се стеснява в своето безумие и безсрамие.

— Ти говориш съвсем вярно — рече той.

— Ако пък, мисля аз, се държи мъдро и разумно, човек и когато отива да спи, пробужда своето разумно начало, насища го с прекрасни доводи и разсъждения и по този начин въздейства на своята съвест. Макар и да не подтиска напълно и да не заглушава своето желателно начало, но и не го задоволява до пресищане. Нека това начало се успокои и нека не тревожи със своите радости и скърби най-благородното начало у човека. Нека благородното начало безпрепятствено и само по себе си се стреми със своята неподправена чистота към изследване и разбиране на това, което още не му е известно, независимо дали то е минало, настояще или бъдеще. По същия начин нека човек да укротява и своето яростно начало, та да не отива да спи раздразнен и разгневен. След като успокои човек тия две свойствени му начала и като пусне в действие третото начало, на което е присъща разумността, едвам тогава той се отдава на почивка. Ти знаеш, че при такива именно условия той се докосва най-много до истината и най-малко му се явяват каквито и да било престъпни видения в сънищата.

— И аз съвсем така мисля — рече той.

— Но ние твърде много се отклонихме, докато говорихме за това. В същност това, което искаме да знаем, е следното. Всеки един от нас, колкото и да изглеждаме умерени, има известни диви, жестоки и престъпни желания, които се разкриват по време на сън. Виж на-

истина дали говоря нещо интересно и дали ти си съгласен с мене.

— Съгласен съм.

II. Спомни си сега как ние описахме човека при демократическото управление на държавата. Той е роден и още от малък е отгледан от пестелив баща, който зачита само носещите печалби желания, но не необходими, обаче никак не зачита желанията, които са за забава и за красота. Така ли е?

— Да.

— Като общува с по-изискани хора, преизпълнени от желанията, които вече описахме, той от омраза към бащината си пестеливост се отдава на всякаква необузданост и на някои от споменатите желания, но понеже има по-добра природа от тая на покварителите си, привличан към тия два начина на живот, насочва се по средата им и, както си мисли, опитва умерено и от двата, живее живот нито скъпернически, нито разпуснат и от човек с олигархически убеждения става човек с демократически възгледи.

Тиранията и незаконните желания

— За този човек наистина имаше и има такова мнение — рече той.

— Сега си представи — продължих аз, — че младият син на един такъв и вече застарял човек е възпитан в неговите нрави.

— Представям си.

— Представи си сега, че с него е станало същото,

което е станало и с баща му, но че той се увлича към всяко беззаконие, което неговите наставници наричат съвършена свобода. Неговият баща и другите му домашни го подпомагат да се насочи по средата на тия желания, но ония силни магьосници и създатели на тирани, понеже не се надяват, че може да задържат младежа по друг начин, насочват го коварно към някаква страст, която води към безделие и към желания, които разпиляват всичко натрупано. Тая страст е като някакъв крилат и голям търтей. Или ти смяташ, че страстната любов на такива младежи е нещо друго?

— Не е никак нещо друго, а само такава — рече той.

— И тъй, щом около него бушуват различни желания, изпълнени с благоухания, благовония, венци, вино и удоволствия, присъщи на такива съжителства, от друга страна, като увеличават до последна степен жилото на страстта и като го подхранват, предават младежа на търтея; тогава този застъпник на душата се заобикаля отвред с лудост и беснее. Дори да има у себе си някакви мнения и желания, които изглеждат добри и все още притежават срам, той ги унищожава и ги изхвърля от себе си, докато не се освободи от разсъдливост и не се изпълни с нахлуло отвън безумие.

— Ти описваш по съвършен начин раждането на човек с тиранически характер — рече той.

— Нали поради това — продължих аз — още в древността са наричали Ерос тиранин?

— Изглежда така — рече той.

— Нали и пияният човек, приятелю — продължих аз, — носи известни тиранически мисли?

— Носи.

— Но безумният и лудият се опитва и се надява,

че е в състояние да управлява не само хората, но и боговете.

— Разбира се — рече той.

— Следователно, друже мой — продължих аз, — има истински качества на гражданин на държава с тираническа уредба този човек, който е пияница, похотлив и жлъчен било по природа, било по възпитание или пък и поради двете.

— Съвършено вярно.

III. Както изглежда, така се появява такъв човек. Но как той живее?

— Ще ти отговоря с поговорката на шегаджиите, — рече той: «Това и ти ще ми кажеш.»[1]

— Без съмнение ще ти кажа — продумах аз. — Смятам, че след това настават у тях празници, пирове, увеселения, приятелства и всички други такива неща, сред които тиранинът Ерос[2] властвува и владее всичко, което се намира в душата.

— Необходимо е — рече той.

— Не поникват ли всеки ден и всяка нощ там много и силни желания, които се нуждаят от много неща?

— Наистина много.

— Следователно, ако има някакви доходи, те бързо се изразходват.

— Как може да не се изразходват.

— А след това започват заемите и изчерпването на средствата.

— Какво друго?

— Когато вече нищо не остава, нали по необходимост загнездилите се здраво и мощно в душата желания почват да надават вик; прахосалите имота си лица сякаш са подмушвани от жилата на много желания и още повече от любовта, която води другите желания като свои телохранители; тия прахосници почват да

беснеят и да оглеждат кой какво притежава и кого биха могли да ограбят било с измама или с насилие?

— Непременно — рече той.

— За тях е необходимо вече да грабят отвсякъде или пък да понасят големи мъки и страдания.

— Това е неизбежно.

— Нали както появилите се по-късно желания у него са по-силни от по-старите и са ги изтикали, така също и той, бидейки по-млад от баща си и майка си, ще се домогва, след като изразходва своя дял, да отнеме и да си присвои родителските богатства?

— Какво друго ще прави — рече той.

— Ако пък не му позволят това, нали ще се опита да краде и да мами родителите си?

— Без съмнение.

— Ако и това не би могъл да направи, не би ли пристъпил после към грабеж и насилие.

— Мисля — рече той.

— Ако старецът и старицата биха се възпротивили и борили, драги, той би ли се засрамил и би ли се въздържал да не върши нещо, което е присъщо на тираните?

— Страхувам се за родителите на един такъв човек — рече той.

— Заклевам се в Зевса, Адиманте, смяташ ли, че заради скорошна и излишна приятелка ще нанесе удари на отдавна обичаната си и необходима майка или заради красив, неотдавна обикнат и ненужен му младеж ще се реши да бие своя некрасив, но необходим стар баща[3], който е най-стар от неговите другари? Няма ли да направи роби родителите си на споменатите свои любимци, ако би ги завел в смутения си дом?

— Да, заклевам се в Зевса — рече той.

— По този начин изглежда, че голямото щастие е родило тираничен син — рекох аз.

— Разбира се — рече той.

— Но когато поради големия рояк от удоволствия, натрупани в душата му, бащините и майчините имоти не стигнат и бъдат похарчени, няма ли първо да посегне на някой дом или върху дрехите на някой, който се движи късно нощем, а после да ограби и някое светилище? Между това неговите стари разбирания, които е имал още от детство за красивото и грозното и смятани за справедливи, са подчинени на неотдавна развихрените желания, които съпровождат Ерос, с чиято помощ са добили и власт. По-рано, когато той е бил още под властта на закона и на баща си, сам се е управлявал демократически, тия желания са се появявали само по време на сън във вид на сънища; но попаднал под властта на Ерос, той непрестанно бива такъв наяве, какъвто рядко е бил насън; и няма да се въздържа нито от някакво жестоко убийство, нито от лакомия, нито от каквото и да било престъпление. Вселилият се при пълна анархия и беззаконие у него тиранин Ерос, понеже е всевластен, ще води завладения като напълно подчинен към всякаква дързост, с която ще задоволява себе си и заобикалящата го необуздана тълпа; тая тълпа, от една страна, е проникнала отвън поради лоши общувания, а, от друга страна, е създадена отвътре от самите негови нрави, когато вече се е почувствувал разюздан. Нима не е такъв животът на този човек?

— Такъв е — рече той.

— Ако пък — продължих аз — в държавата такива лица са малко и останалият народ е разумен, то отиват другаде и стават телохранители на някой тиранин или пък започне ли война, стават наемници. А пък в мирно и спокойно време те вършат на дребно злини в своята собствена държава.

— Какво имаш пред вид?

— Например крадат, разбиват стени, стават джебчии, обират дрехи, ограбват светилища, отвличат и продават в робство хора; понякога клеветят, ако имат дар слово, стават лъжесвидетели и вземат подкупи.

— Това наричаш злини на дребно — рече той, — щом малцина са такива.

— Наистина са на дребно — продължих аз, — понеже в сравнение с големите злини те са малки, а всичко това, ако се вземе под внимание разрухата и вредата за държавата, както се казва, не може дори да се сравни с тиранина. Но когато в държавата има много такива и когато заедно със своите съмишленици почувстват, че са мнозинство, тогава използуват глупостта на народа и от тях излиза тиранинът, който в себе си, в своята душа, е изградил най-голям и най-значителен тиранин.

— Естествено — рече той, — че такъв ще бъде най-голям тиранин.

— Така е, ако гражданите му се покорят доброволно, но ако държавата се противопостави, както порано той наказваше майка си и баща си, така също и сега ще накаже отечеството си, стига само да може, като доведе нови другари; ще им постави в робство любимата си някога майчина, както казват критяните, и бащина земя. А това е и целта на желанието на един такъв човек.

— Без съмнение това е неговата цел — рече той.

— Но такива хора — продължих аз — не са ли били същите и в частния си живот, преди да са станали управници? Първо, с които и да влязат във връзка, изискват да бъдат ласкани от тях и всецяло да са готови да им служат, или пък, ако се нуждаят от нещо си, сами унизително се молят и дръзват да се представят за най-

близки, но щом постигнат желанието си, нали веднага се отчуждават?

— Без съмнение.

— Следователно през целия си живот никога на никого не са приятели, но винаги са или господари на някого, или пък робуват някому, защото тираническата природа винаги е лишена от свобода и от истински приятели.

— Разбира се.

— Нима е неправилно такива хора да наричаме незаслужаващи доверие?

— Защо да е неправилно?

— Тях толкова повече можем да наричаме несправедливи, щом с право по-рано стигнахме до съгласие за естеството на справедливостта.

— Да, правилно се съгласихме — рече той.

— Нека сега направим обобщение — казах аз — за най-лошия. Той и наяве е такъв, какъвто го представихме насън.

— Разбира се.

— Този, който по природа е склонен към най-голяма тирания, щом заграби еднолична власт и колкото по-дълго време ще властвува като тиранин, толкова по-голям тиранин ще става.

— Това е неизбежно — рече Главкон, — който сега взе думата.

Тиранинът е нещастен

IV. Не е ли — продължих аз — най-нещастен този, който е най-лош? И този, който най-дълго време и най-много е бил тиранин, той в действителност най-дълго

време и най-много е такъв. Впрочем мнозина имат различни мнения за едно и също нещо.

— Това е необходимо — рече той.

— Нали — продължих аз — тиранеческият човек отговаря на държава с тиранично управление, а демократът пък отговаря на държава с демократична държавна уредба? Така е също и при останалите?

— Защо да не е така?

— Нали както държава се отнася към държава по отношение на добродетелта и щастието, по същия начин се отнася и човек към човек?

— Може ли по друг начин?

— Какво отношение има към добродетелта държава с тираническо управление в сравнение с държава, управлявана от цар, както ние вече я описахме?

— Те са съвсем противоположни — рече той. — Едната е най-добра, а другата е най-лоша.

— Аз не ще питам,— продължих — коя държава от двете за какви смяташ, понеже това е очевидно. Но по отношение на щастието и нещастието ти по същия начин ли съдиш или по друг? Не трябва обаче да се смущаваме, като гледаме само тирана или онези малцината, които са около него. Пристъпвайки към същността, ние трябва да разглеждаме цялата държава. След като я разгледаме и като видим всичко, тогава да изкажем мнението си.

— Съвсем правилно ти приканваш към това — рече той. — Очевидно е за всеки човек, че няма по-нещастна държава от тази, която се управлява от тиранин, а и няма по-щастлива от онази,която се управлява от цар

— Нали, ако бих поставил същите изисквания относно хората — продължих аз, — с право бих ги поставил? Мисля, че за тях може да съди този, който е способен да разглежда човека, проникквайки мислено в

неговия нрав, а не гледа като дете само на външността и се омайва от външния блясък на тираните, който те създават за показ, но като наблюдава така, както трябва? Какво ще научим, ако допусна, че всички ние трябва да слушаме този, който може да преценява, след като е живял заедно под един покрив с тиранина и е присъствувал при неговите домашни дела, като е наблюдавал как той се отнася към всяко едно от близките му лица, особено при случаите, когато се показва без преструвки и без театрална парадност, а също и да го наблюдава по време на обществени бедствия. Ако бихме накарали този, който е видял всичко това, да ни го разкаже, нали ще разберем доколко и как е щастлив или нещастен тиранинът в сравнение с другите хора?

— С най-голямо право — рече той — ти би изисквал и това.

— Искаш ли — продължих аз — да си представим, че ние сме между тия, които могат така да преценяват, или вече сме срещали такива люде и имаме човек, който ще ни отговаря на това, за което бихме попитали?

— Разбира се.

V. Хайде сега — продължих аз — внимавай в следното. Като си припомниш подобието между държавата и човека и като ги съпоставиш в отделните им черти, последователно разкрий качествата на всеки един поотделно.

— Какви? — попита той.

— Първо — отвърнах аз, — ако започнем да говорим за държавата, ти свободна или робска ще наречеш държавата с тираническа уредба?

— Колкото може повече робска — рече той.

— А пък виждаш — продължих аз, — че в нея има господари и свободни.

— Виждам — потвърди той, — но свободни има

малко, а голямото мнозинство в държавата, така да се каже, и то най-доброто в нея, робува по безчестен и нещастен начин.

— Но ако човек е подобен на тираническата държава — рекох, — не е ли необходимо и у него да има същия ред, т. е. душата му да е пълна с голямо робство и низост и да робуват ония нейни части, които са най-добри, а да властвува незначителното, най-порочното и най-неразумното?

— Това е неизбежно — рече той.

— Но какво? Робска или свободна ти ще наречеш една такава душа?

— Без съмнение ще я нарека робска.

— Но нали робската и с тираническа уредба държава най-малко прави това, което желае?

— Без съмнение.

— Следователно и тираническата душа ще върши най-малко това, което желае, доколкото се говори за цялата душа; но винаги увличана от силата на безумието, ще бъде изпълнена със смут и разкаяние.

— Как иначе?

— А държавата с тираническа уредба трябва ли да бъде богата или бедна?

— Бедна.

— Следователно необходима е и тираническата душа да бъде бедна и винаги ненаситена.

— Така е — рече той.

— Но какво? Не е ли необходимо една такава държава и един такъв човек да бъдат изпълнени със страх?

— Съвсем е необходимо.

— Смяташ ли, че в някоя друга държава ще намериш повече, отколкото в тая неволи и стенания, плачове и скърби?

— Никъде.

— Смяташ ли, че у някой друг човек има повече такива неща, отколкото у този тиранически човек, който изпада в лудост от страсти и любовни копнежи?

— Как би могло? — попита той.

— Като обърна внимание на всичко това и на други подобни неща, мисля, ти сметна тази държава за най-нещастна от държавите.

— Но не е ли вярно това? — попита той.

— Съвсем е вярно — отговорих аз. — Но за тираническия човек какво ще кажеш, като го разглеждаш откъм същата тази страна?

— Той е много по-нещастен от всички други — рече той.

— Но това, което ти казваш, е вече съвсем невярно — казах аз.

— Но как? — попита той.

— Смятам — продължих аз, — че той още съвсем не е такъв.

— Но какъв е той?

— Може би ти ще сметнеш за по-нещастен от него следващия.

— Кой?

— Този — продължих аз, — който вече като тиранически човек не живее като частно лице, но е така нещастен, че му се пада щастливият случай да стане тиранин.

— Като правя заключение от вече казаното, аз зная, че ти говориш истината — рече той.

— Да — потвърдих аз, — но за такива неща не трябва да се мисли само, а да се изследва въпросът добре, понеже нашето изследване засяга много важно дело — за добрия и за лошия живот.

— Съвсем вярно — рече той.

— Внимавай дали изобщо казвам нещо важно. На

мене ми се струва, че ние, изследвайки този въпрос, трябва да го имаме пред вид откъм следната страна.

— Откъм коя?

— Че всеки един от ония частни лица, които са богати и притежават в държавите много роби, по този начин се уподобяват на тираните, които управляват мнозина. Различават се само по броя на подчинените си.

— Различават се.

— Ти знаеш, че частните лица живеят в безопасност и не се страхуват от своите слуги.

— И от какво да се страхуват?

— От нищо — отговорих аз. — Но разбираш ли причината?

— Да. На всеки един от частните лица помага цялата държава.

— Добре казваш — продумах аз. — Но какво? Ако някой от боговете би взел един човек, притежател на петдесет или на повече роби, и би го преселил заедно с жена му и децата му, с целия му имот и слуги от държавата в някое пусто място, където никой от свободните не ще му помага, мислиш ли ти в какъв и в колко голям страх ще изпадне той за себе си, за децата си и за жена си да не бъдат избити от слугите?

— Сигурно в най-голям — рече той.

— Няма ли той да бъде принуден да ласкае едни от робите, да им обещава много и да ги пуска на свобода, без да чака да го молят за това, и по този начин да се окаже ласкател на собствените си слуги?[4]

— За него това е крайна необходимост, защото в противен случай би загинал — рече той.

— Но — продължих аз, — ако същият бог би заселил и много други като негови съседи в околностите, нали те не биха позволили на никого да господствува над

другите, ако някой пожелае, но и нали биха го хванали и наказали най-жестоко?

— Тогава според мене той би бил в още по-лошо състояние, понеже би бил пазен отвред от всички свои врагове — отвърна Главкон.

— Нима не е окован в също такава тъмница тиранинът, който по природа, както вече изяснихме, е изпълнен от много и разнообразни видове страх и страсти? Макар че има любопитна душа, нали той единствен от поданиците на държавата не може никъде да предприеме пътуване, нито да погледа това, което желаят и другите свободни люде, но затворил се у дома подобно на жена[5], повечето време живее там, като завижда на другите граждани, когато някой от тях пътува извън отечеството си, за да види нещо хубаво?

— Съвсем е така — рече той.

За тираническата жестокост

VI. Нали такива злини има в голямо изобилие този, който лошо управлява сам себе си? Ти го определи преди малко като най-нещастен, тиранически настроен човек, който не прекарва живота си като частно лице, но е принуден от някаква съдба да стане тиранин. И макар че не може да заповяда сам на себе си, той се залавя да заповядва на другите. Нали той прилича на този, който е с болно тяло и няма сили да се грижи сам за себе си, но е принуден да прекарва живота си в борба и бой със силни люде?

— Без съмнение, Сократе, ти говориш съвсем верни и истинни неща — рече той.

— Не е ли напълно жалко това състояние, драги Главконе — продължих аз, — и не живее ли тиранинът още по-трудно от този, когото ти определи, че живее най-трудно?

— Точно така — рече той.

— В същност дори някой да не е съгласен, в действителност истинският тиранин е истински роб, осъден на най-големи ласкателства и робувания, ласкател на най-порочните, лишен от възможност да изпълни някога своите желания, но винаги нуждаещ се най-много от най-много неща и наистина е беден, стига само човек да знае да прониква дълбоко в душата му. Той е обхванат от постоянен страх и е измъчван от ужас и терзания през целия си живот, щом е подобен на държавата, която управлява. А той подобен ли е на нея, или не?

— Съвсем е подобен — рече той.

— Освен това ние ще определим за тоя човек още и това, което по-рано казахме, че за него е необходимо да бъде поради властта си, и то много повече, отколкото е бил по-рано, и омразен, и неверен, и несправедлив, и недружелюбен, и нечестив, и такъв, който приема и подхранва всякаква порочност. Поради всичко това той е най-нещастен първом за себе си, а след това прави такива и своите близки.

— Никой човек, на когото умът е на място, няма да ти противоречи — рече Главкон.

Пет вида щастие

— Хайде сега — настоях аз, — както се показа до този момент съдник въз основа на всичко, тъй също определи кой според твоето мнение е пръв по щастие, кой е втори и така поред за всички пет вида люде — за човека при държавна уредба с царе, после при тимократическа, на трето място за човека при олигархията, също при демокрацията и най-после при тиранията.

— Лесно е — рече той — да се даде мнение за тях, понеже, щом се появят, аз подобно на хорове[6] веднага ги преценявам по добродетел, пороци, щастие и по противоположните на тия им качества.

— И така да наемем ли глашатай — продължих аз — или сам да разгласея, че синът на Аристон[7] сметна найдобрия и най-справедливия човек за най-щастлив, а такъв е най-царственият, който властвува над себе си. А най-лошия и най-несправедливия човек Главкон сметна за най-нещастен. Нали такъв е този, който е най-голям тиранин за самия себе си и най-тиранически управлява държавата?

— Така го разгласи — рече той.

— Да добавим ли — попитах аз, — че те са такива независимо дали остават скрити, или не остават скрити за всички хора и богове?

— Добави — рече той.

За трите вида удоволствия

VII. Нека бъде така — рекох аз. — Това пък да бъде първото наше доказателство. А второто трябва да бъде следното, ако се приема.

— Кое е то?

— Щом подобно на държавата — продължих аз, — която е разделена на три вида, така също и душата на всеки човек е трояка, то разумът според мене ще приеме второто доказателство.

— Кой е то?

— То е следното: щом душата се състои от три части, то и удоволствията ми се струват толкова, т. е. всяка душевна част си има собствено удоволствие. Също така и желанията, и властите са трояки.

— Как разбираш това? — попита той.

— Едната страна е тая, чрез която човек учи, другата е, чрез която се гневи, а третата част е тази, която поради нейната разновидност не можахме с едно, свойствено за нея име, да я наречем, но я наименувахме с това, което тя има като най-важно и най-силно у себе си. Ние я нарекохме алчна поради силата на желанията за храна, питие, любовни наслади и всички други подобни на тях, а така също и поради сребролюбието, понеже тия желания се задоволяват особено много чрез пари.

— Това е правилно — рече той.

— И тъй, ако ние бихме казали, че желанието за нещо такова е стремеж за печалба, то ние бихме намерили съществена опора в нашето разискване, за да си разясним нещо, когато говорим за тая страна на душата: и нали правилно бихме я нарекли, ако я назовем среброллюбива и користолюбива?

— Струва ми се — рече той.

— Но какво? Не казвахме ли ние, че гневливата част на душата всецяло и винаги се стреми към власт, победа и слава?

— Разбира се.

— Следователно правилно ще бъде, ако я наречем победолюбива и честолюбива.

— Съвсем правилно.

— Известно е на всекиго, че тая част, чрез която учим, всецяло и винаги е насочена към познаване на истината, където и да е тя, а за пари и слава най-малко от всичко се грижи.

— Естествено.

— Ако ние я наречем любознателна и обичаща мъдростта, нали бихме я нарекли съобразно нейното качество?

— Как не бихме?

— Но нали в душите на едни властвува една природа, а в душите на други пък властвува друга — където коя попадне?

— Така е — рече той.

— Нали поради това ние твърдим, че има и три вида хора: обичащи мъдростта, честолюбиви и користолюбиви?

— Естествено.

— Нали има и три вида удоволствия, всяко от които съответствува на един от споменатите човеци?

— Разбира се.

— Знаеш ли ти — попитах аз, — че ако пожелаеш да попиташ поред всеки един от тия три вида хора кой от тия три вида живот е най-приятен, то всеки един ще похвали най-много своя собствен живот. Нали користолюбивият ще твърди, че удоволствието от честта и

знанието нищо не струва в сравнение с удоволствието от печеленето, щом никое от тях не носи пари?

— Вярно — рече той.

— А какво да кажем за честолюбивия? Нали той смята удоволствието от парите, продължих аз, за грубо и удоволствието от ученето за вятърничава работа и бръщолевене, щом знанието не носи чест?

— Така е — рече той.

— А пък обичащият мъдростта (философът), продължих аз, нали според нас ще намери другите удоволствия за чужди на истинското удоволствие, т. е. в сравнение с удоволствието да се знае истината каква е и в сравнение с постоянния стремеж да я изучава? Няма ли той да нарече тия удоволствия действително необходими, понеже ги предизвиква само необходимостта?

— Това трябва добре да се знае — рече той.

VIII. Следователно, когато удоволствията[8] и самият живот на всеки един от видовете човеци са предмет на недоумение не по отношение на това, кой живее по-почтено и по-позорно, нито по-лошо и по-добре, но по отношение на самото по-приятно и по-безгрижно, как бихме узнали — попитах аз — кой от тях говори най-вярно?

— Съвсем нямам какво да кажа по тоя въпрос — рече той.

— Обмисли и следното: на какво трябва да се основава това, което предстои да бъде признато за вярно? Нали на опит, разум и доказателства? Или някой би имал по-добро средство от тях?

— Как е възможно да има друго средство? — рече той.

— Сега внимавай: кой от тия три вида човеци е най-опитен във всички удоволствия, за които говорихме? Дали користолюбивият ти изглежда по-опитен да узнае

самата истина, каква е тя по отношение на удоволствието, произхождащо от знанието, или философът по отношение на удоволствието, което произхожда от печеленето на пари?

— Има голяма разлика — рече той. — Необходимо е философът да вкуси от едното и от другото удоволствие още от детство, а користолюбивият, колкото и да е способен да знае съществуващото, никак не е необходимо да вкусва от удоволствието от знанието и да узнае колко то е приятно; а дори и да пожелае, това не е лесно за него.

— Следователно философът — продумах аз — стои много по-горе от користолюбивия по отношение на двата вида удоволствия.

— Разбира се.

— Какво да кажем за честолюбивия? Философът по-неопитен ли е в удоволствието, което произхожда от честта, отколкото честолюбивият в удоволствието, което произхожда от знанието?

— Ако всеки успява в това, към което се стреми, то чест получават всички — рече той. — С чест се удостояват от мнозина и богатият, и мъжественият, и мъдрият. Следователно всички изпитват удоволствие, което произхажда от честта, но да се вкуси удоволствие от съзерцаването на съществуващото не е възможно за друг човек, а само за философа.

— Следователно философът — казах аз — е най-добър съдник между хората поради своята опитност.

— Разбира се.

— При това той единствен ще бъде опитен разумно.

— Как иначе?

— А и средството, чрез което се прави преценка, принадлежи не на користолюбивия и честолюбивия, а на философа.

— Кое средство?

— Ние казахме, че преценката трябва да става чрез доказателства. Нали?

— Да.

— Именно доказателствата са негово средство.

— Защо не?

— Ако това, което трябва да бъде преценявано, най-добре се преценява чрез богатство и печалба, тогава тия неща, които хвали и укорява користолюбивият, трябва да бъдат самата истина.

— Разбира се.

— Ако пък трябва да се дава преценка за чест, победа и мъжество, нали ще бъдат най-истинни тия неща, които казват честолюбивият и обичащият борбата?

— Ясно е.

— А когато трябва да се дава преценка за опитност, разсъдителност и доказателства?

— Необходимо е — рече той — тогава да е самата истина това, което одобряват философът и ученият.

— Следователно от съществуващите три вида удоволствия най-приятното принадлежи на оная част на душата, чрез която учим. И този от нас, у когото тая част господствува, нали неговият живот е най-приятен?

— Как няма да бъде най-приятен — рече той. — Мислещият човек хвали своя живот, понеже сам си е господар на похвалата.

— Но кой живот и кое удоволствие той ще постави на второ място? — попитах аз.

— Очевидно удоволствието на военния и на честолюбивия,защото то е по-близко до удоволствието на философа, отколкото до удоволствието на печелещия пари.

— Както изглежда, последно ще бъде удоволствието на користолюбивия.

— Защо не — рече той.

Удоволствие и страдание

IX. Това са наистина два случая на състезание[9], следващи един след друг; и два пъти справедливият човек излезе победител над несправедливия. Третото съпоставяне разглеждай по олимпийски в чест на спасителя Зевс Олимпийски. Забележи, че удоволствието на всички хора с изключение това на разумния нито е съвсем истинско, нито е чисто, но е като някаква сянка на удоволствие, както, мисля, ми беше казал някой от мъдреците. И това ще бъде най-голямото и най-значително от пораженията.

— Естествено. Но какво имаш пред вид?

— Аз ще открия това удоволствие — рекох, — ако ти отговаряш на моите въпроси.

— Питай ме — рече той.

— Хайде, кажи ми — продумах аз, — наричаме ли ние смъртта противоположна на удоволствието?

— Наричаме.

— Има ли състояние без радост и без скръб?

— Има, разбира се.

— По средата на тия две състояния няма ли да има впрочем някакво спокойствие на душата? Или ти не наричаш така това състояние?

— Така го наричам — рече той.

— Не си ли спомняш — продължих аз — думите на болните, които произнасят, когато страдат?

— Какви?

— Че няма нищо по-приятно от здравето, но преди да се разболеят, за тях е останало скрито най-приятното.

— Спомням си — рече той.

— Не си ли слушал да говорят и тия, които имат някаква голяма болка, че нищо не е по-приятно от прекратяването на болката?

— Слушал съм.

— Когато хората се намират в редица други подобни случаи и страдат, мисля, ти забелязваш, че превъзнасят като най-голямо удоволствие нестраданието и затихването на страданието, а не радостта.

— Това затихване — рече той — тогава бива вероятно приятно и желано.

— А когато някой престане да се радва — продължих аз, — затихването на удоволствието ще бъде неприятно.

— Може би — рече той.

— Следователно това затишие, като се намира между двете крайности, които споменахме, ще бъде и едното, и другото, т. е. скръб и удоволствие.

— Изглежда.

— Но възможно ли е това, което не е нито едното, нито другото, да бъде и едното, и другото?

— Струва ми се, че не е възможно.

— Но когато в душата се появяват някакво удоволствие и някаква скръб, нали това е някакво движение на тия две крайности? Или не е?

— Да.

— А това, което не е нито неприятно, нито приятно, не е ли някакво затишие и не се ли явява по средата между тях?

— Явява се.

— Как може да е вярно, че отсъствието на скръб е удоволствие, а отсъствието на удоволствие е скръб?

— По никакъв начин.

— В действителност това не съществува, но, изглежда — казах аз, — че затишието по отношение на

скръбта е удоволствие, а по отношение на удоволствието е скръб. С истинското удоволствие няма нищо общо тази игра на въображението. В нея няма нищо сериозно, а само някакво вълшебство.

— Както показва и нашето изследване — рече той.

— Внимавай — продължих аз — за удоволствията, на които не предхождат скърби, да не си помислиш случайно, че за момента така е естествено, та удоволствието е прекратяване на скръбта, а скръбта е прекратяване на удоволствието.

— Къде има такива удоволствия — рече той — и кои имаш пред вид?

— Те са много и различни — отговорих аз, — но, особено ако искаш да разбереш, това са удоволствията, които се отнасят до обонянието. Тези удоволствия се явяват неочаквано без предшествуващи скърби и са много силни, а след прекратяването им не оставят никаква скръб.

— Съвсем вярно — рече той.

— Следователно ние не трябва да вярваме, че прекратяването на скръбта е чисто удоволствие, нито че прекратяването на удоволствието е скръб.

— Не трябва да вярваме.

— Впрочем — продължих аз — така наречените удоволствия, които проникват в душата чрез тялото и които са почти най-много и най-големи, са такива, че се явяват като известно прекратяване на скърбите.

— Такива са.

— Нали е така също и с предчувствието на бъдещите удоволствия и скърби, т. е. когато предварително изпитваме радост или скръб?

— Така е.

X. Знаеш ли — попитах аз — какви са те и на какво са най-много подобни?

— На какво? — попита той.

— Смяташ ли — продължих аз, — че в природата има едно нещо високо, друго ниско, а трето пък е средно?

— Смятам.

— Мислиш ли, че ако някой се стреми от ниското към средното, си представлява това иначе, а не като стремление към високото? А когато застане в средата и след като погледне откъде е тръгнал, би ли си помислил нещо друго, освен че е на високото, понеже не е имал възможност да види истински високото?

— Заклевам се в Зевса — рече той, — смятам, че този човек иначе не би си представял това.

— Ако пък би се насочил обратно — продължих аз, — би ли смятал, че се отправя надолу, и правилно ли би смятал това?

— Може ли да не смята това?

— И нали той ще си представя всичко това, понеже не знае истински високото, средното и ниското?

— Очевидно.

Знанието и истинското удоволствие

— Ще се учудваш ли ти, ако тези, които не познават истината, с нездрави мнения за много други неща, имат същото отношение спрямо удоволствието и скръбта и средното помежду тях, така че когато се насочват към скръбното, наистина биха го намирали за такова и истински биха скърбели, а преминавайки от скръбното към средното, упорито биха смятали, че преминават към пъл-

но удоволствие; също и тия, които не познават белия цвят, смятат сивия цвят за бял в сравнение с черния; също така тия, които не познават удоволствието, биха правили погрешна преценка между скръбта и липсата на скръб.

— Заклевам се в Зевса — рече той, — не бих се учудвал, а повече бих се удивлявал, ако не беше така.

— Замисли се върху следното — подканих го аз. Гладът, жаждата и други подобни не са ли в същност някаква пустота в тялото?

— Какво друго са?

— А незнанието и неразбирането не са ли също пустота в състоянието на душата?

— Разбира се.

— Нали би запълнил тая пустота този, който приема храна, и този, който има ум?

— Как иначе?

— А става ли запълването по-точно чрез това, което е по-малко, или чрез това, което е повече?

— Явно е, че става посредством това, което е повече.

— Кои от двата вида ти смяташ, че имат по-чиста същност, т. е. хлябът ли, питието, готвените ястия и всякакъв друг вид храна, или пък това са истинското мнение, науката, разумът и изобщо всякаква добродетел? Решавай по следния начин. Това, което се държи за неизменното, за безсмъртието и за истината и само е такова и се превръща в подобно нещо, то ли ти се струва, че е по-съществено, или пък е по-съществено онова, което се държи за преходното, за смъртното и което само е такова и в такова става?

— Това, което се държи за винаги подобното на себе си, т. е. за неизменимото, е по-важно — рече той.

— А същността на това, което е винаги подобно,

шима участвува повече в същността, отколкото в знанието?

— По никакъв начин.

— Но какво? Повече и от истината?

— И това не.

— Ако е по-малко причастно в истината, нали така ще бъде и със същността?

— Необходимо е.

— Нали всички видове грижи за тялото участвуват по-малко в истината и същността от ония грижи, които се отнасят до душата?

— Много по-малко.

— Смяташ също, че и самото тяло по-малко участвува от душата?

— Аз така мисля.

— Нали това, което се изпълня повече с действителни неща, само е повече действително, отколкото това, което се изпълня с по-малко действителни неща и то самото е по-малко действително?

— Как да не се изпълня повече?

— Ако е приятно изпълнянето със съответствуващи на природата му неща, то изпълняното действително с повече действителни неща ни прави да се радваме повече от действително и по-истински на истинското удоволствие, а това, което участвува в по-малко съществуващи неща, по-малко истинно и по-малко здраво се изпълня и става участник в по-лъжливо и в по-малко истинно удоволствие.

— Това е съвсем необходимо — рече той.

— Затова неопитните в благоразумието и добродетелта, като участвуват постоянно в гощавки и други подобни веселия, се насочват надолу, както изглежда, а после отново към средата и така през целия си живот блуждаят. Като не прескачат тая граница, те никога

не са отправяли поглед към истински високото, нито са се издигали до него, нито са се изпълняли с действително съществуващото, нито са вкусвали от истинското и чисто удоволствие; подобно на добитък винаги гледат надолу с наведена глава към земята, хранят се до насита на трапезата и се плодят; поради надпреварване за тия неща те се ритат с железни копита и се мушкат помежду си с железни рога, като се избиват поради ненаситност, понеже не могат да напълнят със съществуващото своята същност и своите ненаситни гърла.[10]

— Сократе — рече Главкон, — ти изобразяваш живота на обикновения народ, сякаш си оракул.

— Не е ли необходимо да се прибавят към удоволствията и скърби? Макар това да са само призрачни образи на истинското удоволствие, при съпоставянето им с него те се показват с твърде бледи краски. Все пак те правят силно впечатление, докарват хората до изстъпление и безумните до неистова любов и стават причина за раздор по същия начин, както някога хората са се сражавали под стените на Троя за призрака на Елена, без да знаят самата истина според думите на Стезихор.[11]

— Съвсем е необходимо това да бъде така — рече той.

XI. Но какво? Нещо друго ли трябва да се яви при гневливата природа, когато някой върши същото това било от завист поради честолюбие, било с насилие поради съперничество, било с гняв поради тежък характер, като без разум и ум се старае да се насити на чест, победа и гняв?

— По необходимост това същото става и в тоя случай — рече той.

— Но какво? — попитах аз. — Няма ли смело да кажем, че и пожеланията, които се отнасят до користо-

любието и съперничеството[12], ако, подчинявайки се на знанието и разума и под тяхно ръководство търсят и получават удоволствията, към които води разумът, ще получат най-истинските удоволствия, доколкото те са достъпни за хората, които търсят истината? Това биха били свойствените удоволствия, защото това, което е най-доброто за всеки един, то е в същото време и най-свойствено за него.

— Разбира се, че е най-свойствено — рече той.

— Следователно, когато душата изцяло следва своята философска част и не се бунтува, нали тогава за всяка една нейна част е възможно да върши своето дело и да бъде справедлива и всяка една част се наслаждава на присъщите ѝ удоволствия, които са най-добри и по възможност най-истинни?

— Разбира се.

— А когато една от частите почне да господствува, тогава и сама не намира присъщото ѝ удоволствие и принуждава другите части да се стремят към чуждо за тях и неистинско удоволствие.

— Така е — рече той.

— Нали тя ще върши толкова повече такива дела, колкото повече се отдалечава от философията и от разума?

— Разбира се.

— Нали най-много настрана от разума е това, което е далече от закона и реда?

— Очевидно.

Желания и удоволствия на тиранин и цар

— Нали най-много ще изглеждат отдалечени от разума любовните и тираническите желания?

— Разбира се.

— А най-малко царствените и умерените?

— Да.

— Следователно тиранинът според мене ще бъде най-далече от истинското и свойственото му удоволствие, а философът ще бъде най-близко до своето.

— Необходимо е.

— Нали тиранинът ще живее най-неприятно — продължих аз, — а философът най-приятно?

— Съвсем е необходимо да бъде така.

— А знаеш ли — попитах аз — колко по-неприятно живее тиранинът от царя?

— Ако кажеш — отвърна той.

— Както изглежда, има три вида удоволствия — едно истинско и две неистински. Отбягвайки закона и разума, тиранинът минава отвъд неистинските удоволствия и живее с някакви робски и наемнически удоволствия; а колко много затъва в живот без истински удоволствия, това не е лесно да се каже освен по следния начин.

— По кой начин? — попита той.

— Тиранинът е трети след човека от олигархическата държавна уредба, а по средата между двамата се намира човекът от демократическата уредба.

— Да.

— Ето защо, ако казаното по-рано е вярно, то по отношение на истинското удоволствие нали тиранинът

трябва да прекарва своя живот с третия призрачен вид удоволствие, като го пресмятаме след олигарха?

— Така е.

— Но и олигархическият човек се намира също на трето място след човека от управлението с царе, ако приемем аристократическия и царския за едно и също нещо.

— На трето.

— Следователно тиранинът се е отдалечил от истинското удоволствие три пъти по три — продължих аз.

— Изглежда.

— Призрачният образ на тираническото удоволствие следователно е (квадратна) плоскост — казах аз.

— Точно така.

— А при повдигане на трета степен става очевидно колко е станало по-малко удоволствието на тиранина от истинското.

— За този, който знае да смята, това е ясно — рече той.

— Който пък вземе обратната прогресия, ще определи колко царят се намира далеч от тиранина по отношение на истинското удоволствие. Същият при довеждане докрай умножението ще открие, че царят живее седемстотин двадесет и девет пъти по-приятно, а тиранинът живее толкова пъти по-неприятно.[13]

— Ти направи неповторимо изчисление за разликата между тия хора, т. е. между справедливия и несправедливия по отношение на удоволствието и скръбта — рече той.

— Това число е наистина вярно и съответствува на живота им, — продължих аз, — ако на тях съответствуват дни, нощи, месеци и години.

— Разбира се, че съответствуват — рече той.

— А щом добрият и справедлив човек е толкова

над лошия и несправедливия по отношение на удоволствието, няма ли неизмеримо още повече да го надминава с благоприличен живот, красота и добродетел?

— Неизмеримо много ще го надминава, заклевам се в Зевса — рече той.

За показната справедливост

XII. Добре — потвърдих аз. — Понеже стигнахме до това заключение, нека повторим казаното по-рано, чрез което стигнахме до този въпрос. Беше казано, че е полезна несправедливостта, когато някой напълно несправедлив се почита като справедлив. Или това не беше казано?

— Така беше казано.

— А сега — продължих аз — нека поспорим с онзи[14], след като вече се съгласихме каква е силата на справедливата и несправедливата постъпка.

— По какъв начин? — попита той.

— Като си създадем словесен образ на душата, та онзи[14], който говореше горното, да може да разбере какво е говорил.

— Но какъв ще бъде този словесен образ? — попита той.

— Някакъв като ония образи, за природата на които митовете разказват, т. е. като образите на Химера[15], на Сцила[16] и на Цербер[17]. Също и други същества, у които са сраснали няколко различни образа според митовете.

— Наистина се разказва — рече той.

— Представи си образ, който е многолик и много-

глав. Тия глави са на домашни и диви зверове и са разположени около него и той може да ги променя и да ги създава от себе си.

— Това би било дело на опитен ваятел, — рече той. — Но понеже словото се поддава по-лесно на извайване от восъка и от други подобни вещества, нека приемем, че този образ е вече изваян.

— Нека вземем един образ на лъв и друг образ на човек.[18] Първият да бъде много по-голям, а вторият образ да заема второ място.

— Това е по-лесно и аз си го представих — рече той.

— Тия три образа съедини в един, та да се сраснат здраво един с друг.

— Това вече стана — рече той.

— Постави отвън над тия три един образ, образа на човек, така, че този, който не може да види вътрешните три, а само външната покривка, да е убеден, че вижда само едно живо същество — човека.

— Вече е направено и това — рече той.

— Сега да кажем на този, който твърди, че е полезно за този човек да бъде несправедлив и не му е полезно да постъпва справедливо, че той не казва нищо друго, освен да е полезен на оня разнолик звяр и с храна да го прави силен, също и лъва и това, което се отнася до лъва, а пък човека да мори с глад и да го прави слаб, за да го водят натам, накъдето всеки един от зверовете си поиска, и той по никакъв начин да не може да ги сближава и сдружава един с друг, но да ги оставя да се хапят и да се изяждат помежду си в люта битка.

— Наистина така би говорил този, който ще хвали несправедливостта — рече той.

— А този пък, който твърди, че справедливото е полезно, нали той препоръчва да се прави и да се гово-

ри това, чрез което вътрешният човек у човека би станал възможно най-въздържан и ще се грижи за многоглавия звяр подобно на земеделец, който подхранва и облагородява кроткото у него, а пречи на дивото да расте? В тая си дейност той прави природата на лъва за своя помощница. Нали общо за всички ще се грижи и така ще ги храни, за да ги направи добре разположени помежду им и към него самия?

— Точно така говори този, който хвали справедливостта.

— При всеки случай този, който хвали справедливостта, би говорил истината, а този, който хвали несправедливостта, би лъгал. Независимо дали имаме пред вид удоволствието, добрата слава или ползата, хвалителят на справедливостта винаги говори истината, а хулителят на справедливостта нищо вярно не казва и хули, без дори да знае това, което хули.

— На мене не ми е ясно какво хули — рече той.

— Нека да го убедим кротко, като му зададем въпрос (защото той не греши доброволно): Чудни човече, нали бихме казали, че прекрасното и грозното са станали такива поради това, че прекрасното подчинява зверското в нашата природа на човешкото или още подобре на божественото, а пък грозното подчинява кроткото от нашата природа на дивото? Ще се съгласи ли той, или какво?

— Ще се съгласи, ако би ме послушал — рече той.

— Според това разсъждение ще има ли някой полза — продължих аз, — ако несправедливо придобие злато, щом става така, че вземащият златото едновременно с това заробва най-добрата част от себе си на най-лошата? Ако някой срещу злато продаде в робство сина си или дъщеря си и при това на диви и лоши хора, нали няма да му бъде полезно полученото за то-

ва злато, колкото и много да е то? Нали ще бъде много нещастен всеки човек и полученото в дар злато нали ще му причини по-страшна гибел от тая на Ерифила[19], която получила в дар огърлица за живота на своя съпруг, щом без милост ще зароби най-божественото от себе си на най-безбожното и най-нечестивото?

— Разбира се — рече Главкон, — той ще е много нещастен. Аз ти отговарям вместо онзи наш събеседник.

XIII. Не смяташ ли, че поради това още от старо време бива порицавана необуздаността, която в такъв човек повече, отколкото трябва отпуща оня страшен, голям и многолик звяр?

— Явно е — рече той.

— Дързостта и упорството нали биват порицавани тогава, когато се увеличават и прекомерно се напрягат тия страни на човешката природа, които са близки до лъвските и змийските?

— Разбира се.

— Разкошът и разнежеността нали при тази негова отпуснатост и разпуснатост се порицават, когато те му вдъхват леност?

— Защо не.

— Нали по същия начин биват порицавани ласкателството и низостта тогава, когато някой по същия начин подчинява раздразнителната си природа на безпокойния звяр и заради пари и от ненаситност към животински страсти още от млади години обикновено се превръща на маймуна вместо на лъв?

— Разбира се — рече той.

— Защо майсторството и занаятчийството, мислиш, се смятат за позорни? Ще назовем ли друга причина освен тая, че някой е ослабил най-доброто у себе си, така че не може да управлява вътрешните си зверове,

но им служи и може да проявява само ласкателства към тях?

— Изглежда — рече той.

— Затова един такъв човек, за да бъде управляван от подобното на това, с което се управлява най-добрият, няма ли да кажем, че той трябва да стане роб на онова най-добро, което има божествена власт? Ние не вярваме, че това управление трябва да бъде във вреда на роба, както мисли Тразимах за управляваните[20], но по възможност за всеки човек е по-добре да е под властта на божественото и разумно начало, особено за този, който има собствен управник у себе си; когато пък някой няма такъв, да бъде под властта на външен управник, та ние всички, управлявани по един и същи начин, да сме по възможност подобни и приятели един на друг.

— Вярно е — рече той.

— И законът — продължих аз — желае това, доколкото е помощник на всички в държавата; същото изисква и властта над децата, която не им позволява да бъдат свободни, докато не установим у тях, както в държавата, определен ред и докато не възпитаме най-доброто от техните души и не установим у тях страж и управник, подобен на тоя в нашата държава; едвам тогава ние ги пускаме на свобода.

— Няма съмнение, че е така — рече той.

— И така, Главконе, ще кажем ли и въз основа на какво, че е полезно да постъпваме несправедливо, да живеем разпуснато и да вършим позорни дела, чрез които човек става по-лош, макар и да получава повече пари и някаква друга сила?

— По никакъв начин — рече той.

— А защо несправедливият намира за полезно да се скрива и да отбягва от наказание? Нима скрива-

щият се не става още по-лош, а този, който не се скрива и претърпява наказание, укротява зверската си природа и става по-добър, дава свобода на доброто у себе си? Нима цялата му душа, върната към най-добрата си природа, придобила разсъдителност, справедливост и благоразумие, не бива в толкова по-добро състояние по отношение на тялото, притежаващо сила, красота и здраве, колкото душата е по-ценна от тялото?

— Без съмнение.

— И така този, който има ум, нали ще живее, като направлява всичко свое към това на първо място да почита науките, които правят душата му такава, а останалото да не зачита?

— Очевидно — рече той.

— След това — продължих аз — състоянието и отхранването на тялото си той няма да предостави на зверското и неразумно удоволствие и не ще живее, като се търкаля в него, но дори и здравето си оставя без внимание и не се грижи как да стане силен, здрав и красив, ако чрез това няма да стане благоразумен, а винаги ще създава хармония в тялото си за съзвучие с душата.

— Без съмнение — рече той, — стига да желае да бъде наистина образован и знаещ човек.

— Няма ли да търси — продължих аз — ред и хармония при печеленето на пари? Ще се поддаде ли на гордото мнение на тълпата и на възхвалата от страна на мнозинството, за да увеличава безкрайно богатството си и да си подготвя безкрайни злини?

— Не смятам — рече той.

— Като обръща внимание на своята вътрешна уредба — продължих аз — и като внимава да не се обърка нещо в него поради увеличаването или намалява-

пето на имота му, той така ще се разпорежда, та ще увеличава и ще изхарчва богатството си според възможностите си.

— Точно така — рече той.

— По същия начин той ще гледа и на почестите: доброволно ще приема и ще вкусва тия от тях, за които смята, че ще го направят по-добър, но ще избягва в частния и в обществения живот ония, за които е убеден, че ще разстроят наличното му състояние.

— Ако се замисли върху това, той няма да пожелае да се занимава с обществена работа — рече той

— Заклевам се в кучето[21] — рекох аз, — няма да пожелае в своята собствена държава и може би още по-малко в своето отечество, ако не се яви някакъв божествен случай.

— Разбирам — рече той. — Ти говориш за живеещите в държавата, за която ние разисквахме и която съществува само на думи, понеже, мисля, тя никъде не съществува на земята.

— Но образецът на тая държава — продължих аз — вероятно се намира на небето: ако някой желае, нека да я види и като я наблюдава, да уреди сам себе си. Няма никакво значение дали тая държава някъде на земята съществува или ще съществува, но само с нейните условия на живот човек би могъл да има работа, а на никоя друга.

— Естествено — рече той.

ДЕСЕТА КНИГА

Поезията в идеалната държава

I. Наистина — продължих — аз мисля, че, както в много други отношения, изобщо сме уредили добре нашата държава, ала особено твърдя това, когато говоря за поезията.

— Какво точно имаш пред вид? — попита той.

— Имам пред вид подражателната[1] поезия, която не се допуска никак в нашата държава. Този вид не трябва повече от всичко сега да се допуска и това става още по-ясно според мене, след като бяха разгледани поотделно разновидностите на душата.

— Какво имаш пред вид?

— За да ви кажа, както мисля (вие няма да ме издадете нито на авторите на трагедии, нито на всички други подражателни поети): всички тия произведения са гибел за душите на слушателите, понеже те нямат начин да узнаят с тяхна помощ какво е това.

— Какво в същност имаш пред вид с тия си думи? — попита той.

— Макар че някаква обич и почит към Омир още от детски години ме възпират да говоря, все пак съм длъжен да кажа. Изглежда, че пръв учител и водач на тия всички прекрасни трагически поети е именно той.[2] Наистина не трябва да се зачита човекът повече от истината; аз трябва да говоря това, което вече казах.

— Разбира се — рече той.

— Сега ме слушай или по-скоро отговаряй.

— Питай.

— Би ли могъл да определиш какво нещо е подра-

жанието?[3] Впрочем и самият аз не съм съвсем наясно какво представлява то.

— Тогава наистина — рече той — как аз ще разбера?

— Няма нищо странно в това — продължих аз, — понеже късогледите често по-скоро долавят нещата от тези, които виждат добре.[4]

— Така е — рече той. — В твое присъствие обаче аз нямам смелост да говоря, макар и да ми се струва, че има какво да кажа. Гледай и ти сам.

Изкуството като подражание

— Искаш ли да започнем нашето изследване според нашия обичаен метод? За всяко определено множество, на което даваме и съответно име, обикновено ние имаме един определен вид.[5] Или ти не знаеш това?

— Зная.

— Нека вземем сега нещо множествено, което ти искаш, например много легла и маси.

— Защо не?

— Но идеите за тия две неща са две: едната е за легло, а другата за маса.

— Да.

— Нали ние обикновено говорим, че майсторите изработват една или друга вещ, като гледат нейната идея — единият леглата, а другият масите, с които си служим, а така също и с другите вещи? Никой обаче от майсторите не създава самата идея. Би ли могъл той?

— По никакъв начин.

— Сега обърни внимание дали ти наричаш майстор тогова?

— Кого?

— Този, който върши всичко, което и всеки един от майсторите.

— Ти говориш за някакъв силен и удивителен човек.

— Не още, но скоро ти ще кажеш нещо повече. Същият този творец, който не само е в състояние да направи всякакви вещи, но и създава всички растящи по земята растения и сътворява всички живи същества, всичко останало и себе си, а освен това още земята, небето и боговете, а също и всичко, което е на небето и в преизподнята под земята.

— По твърде чудноват начин говориш за софиста — рече той.

— Не вярваш ли? — попитах аз. — Но кажи ми дали на тебе не ти изглежда такъв именно този майстор, или понякога ти изглежда творец на всичко това, а понякога не ти изглежда? Или не разбираш, че по някакъв начин и ти сам си в състояние да направиш всичко това.

— По какъв начин? — попита той.

— Не е труден — продължих аз, — но многократно и често се осъществява. Ако желаеш, вземи незабавно сега огледало и обикаляй с него навред: тутакси ти ще създадеш слънце и другите небесни тела, също тутакси ще създадеш земя, себе си и другите животни, вещи и растения, с една дума всичко, за което ние сега говорихме.

— Да — рече той, — но това ще бъдат само образи, а не действително съществуващи предмети.

— Прекрасно — продължих аз. — Ти навлизаш в

същността на разискването. Сред тия майстори, мисля, е живописецът. Или не е?

— Как може да не е?

— Но ти ще кажеш, мисля, че той не прави истински това, което прави, макар че в някакъв смисъл и живописецът създава легло. Или не е така?

— Да — рече той, — но той го създава като образ.

II. Как стои въпросът с майстора на легла? Нали преди малко ти казваше, че той не създава идеята, за която казахме, че е действително съществуващо легло, а само някакво легло?

— Наистина казвах.

— Но ако не прави това, което е, той не прави съществуващото, а нещо, което е подобно на съществуващото, а в действителност не съществува. Следователно този, който би казал, че произведението на майстора на легла или на някой друг занаятчия е нещо действително, той по необходимост не говори истината.

— Така поне би изглеждало на тия, които така разсъждават — рече той.

— Следователно никак да не се учудваме, ако и това в сравнение с истината би било нещо неясно.

— Да не се учудваме.

— Желаеш ли — рекох — и при тия примери да потърсим подражателят какъв е?

— Ако искаш — рече той.

— И така леглата са три: едното е в природата, за което бихме казали, че го е създал бог според мене. Или някой друг?

— Никой друг, мисля — рече той.

— Второто е това, което е направил майсторът.

— Да — рече той.

— Третото пък е това, което е изписал художникът. Или не е така?

— Да бъде така.

— И така живописецът, майсторът на легла и бог — това са трима създатели на трите вида легла.

— Да, трима.

— Бог било че не желаел, било по необходимост не създал в природата повече от едно легло и така създал само едно единствено легло и това е то леглото, което съществува. Две или повече легла не са били създадени от бога и няма да бъдат създадени.

— Защо? — попита той.

— Дори — продължих аз — ако беше създал само две легла, пак би се явило едно, защото и двете легла биха имали неговата идея и следователно онова, което съществува като идея, би било едно легло, а не две.

— Вярно — рече той.

— Бог според мене, като знае това и като иска да бъде творец на действително съществуващо легло, а не на някакво си легло и не да бъде някакъв си майстор на легла, той е създал това единствено по естеството си легло.

— Изглежда.

— Желаеш ли ние да го назовем творец на това легло или нещо подобно?

— Това би било справедливо — рече той, — щом според природата той е създал това и всичко друго.

— А занаятчията? Няма ли да го наречем майстор на легла?

— Да.

— А живописеца нали ще наречем също майстор и творец на същото това?

— В никакъв случай.

— А какъв ще го наречеш ти по отношение на леглото?

— Струва ми се — рече той, — че най-подходящото

название е подражател на това, на което ония са майстори.

— Добре — рекох аз. — Следователно ти го наричаш подражател на това, което е на трето място от природата.

— Разбира се — рече той.

— Следователно такъв ще бъде и авторът на трагедии, щом е подражател на трето място след царя[6] и истината; както и всички други подражатели.

— Изглежда.

— Следователно по отношение на подражателя ние се съгласихме вече. Кажи ми следното за живописеца: смяташ ли, че той взема за подражаване всичко, което съществува в природата, или подражава творбите на майсторите?

— Творбите на майсторите — рече той.

— Каквито са или каквито изглеждат? Определи и това.

— Но ти как мислиш? — попита той.

— Ето как. Масата, ако я наблюдаваме отстрана или направо, или някак другояче, дали в нещо тя се отличава сама от себе си, или в нищо не се различава, а само изглежда различна? Също и за другите предмети.

— Да. Само изглежда, а разлика няма — рече той.

— Обмисли и това. Каква цел си поставя живописецът при всеки отделен предмет: дали към подражаване на съществуващото, каквото е в действителност, или към привидното, както вещта изглежда, т. е. дали живописта е подражание на нещо привидно или на действителното?

— На привидното — рече той.

— Следователно подражателното изкуство е далече от действителността. Затова, както изглежда, пра-

ви всичко, което му се харесва. И щом само се докосне до някой предмет, излиза налице неговото призрачно изображение. Например живописецът, казваме, ще ни изобрази обущар, строител и други занаятчии, макар нищо да не знае от техните умения. Но ако той е добър художник, след като нарисува строител и го покаже отдалече на деца или на глупави хора, той ги измамва така, че на тях им се струва, че това е истински строител.

— Защо не?

— Мисля, приятелю, че трябва същото мнение да имаме за всички подобни неща. Когато някой ни разказва за някого, че срещнал човек, знаещ всички занаяти и всички други неща, които знае всеки един поотделно, и при това ги знае по-точно от всеки един друг, знаещ по едно изкуство, то трябва на един такъв разказвач да възразим, че е прост човек, както изглежда, попаднал на някакъв хитрец и измамен от подражател, който му се е показал всемъдър, понеже сам не е бил в състояние да изследва неговото знание, незнание и подражание.

— Съвсем вярно — рече той.

Критика на епоса и трагедията

III. Ето че след това — продължих аз — ние трябва да разгледаме трагедията и нейния вожд Омир, тъй като ние слушаме от някои, че тези поети знаят всички изкуства, всички добродетелни и порочни човешки дела, а така също и божеските дела. Необходимо е добрият

поет, ако иска творчеството му да е прекрасно, да знае това, до което се докосва. В противен случай няма да е в състояние да твори. Ние трябва да разглеждаме тия хора, които са срещали тези подражатели, не са се измамвали и виждайки техните дела, дали не са забелязвали, че техните творения се намират на три степени далече от действителността и че е лесно да ги направи този, който не знае истината, защото създават призраци, а не действителни неща; или според мнението на мнозинството и те казват нещо и добрите поети действително знаят тия неща, за които добре говорят.

— Без съмнение трябва да бъде разгледан тоя въпрос — рече той.

— Смяташ ли, ако някой може да върши и едното, и другото — подражаемото и призрака, че той ще се посвети на производството на призрачни образи и това би поставил като най-добра цел в своя живот?

— Не смятам.

— Според мене този, който би познавал действително тия неща, които подражава, много повече би се потрудил в самите тия дела, отколкото в подражаването на тях би се опитал да остави за спомен много и красиви свои дела; и би предпочел да бъде той възхваляван, отколкото сам да хвали.

— Смятам — рече той, — защото честта и ползата не са равни помежду си.

— За другите предмети ние няма да търсим отчет нито от Омир, нито от някой друг от поетите. Няма да питаме дали някой от тях е опитен в лекарското изкуство, а не само подражател на опитните в лекарските думи, нито дали някой поет от древните и новите според преданието е излекувал някого, както Асклепий, или какви ученици в лекарското изкуство поетът е оставил, както Асклепий е оставил свои наследници.[7]

Няма да ги питаме и за другите изкуства: това ще отминем. Но щом Омир е започнал да говори за най-велики и най-прекрасни дела, за войни и военно изкуство, за държавна уредба и възпитаване на хората, справедливо би било да го запитаме, задавайки му въпроса: «Драги Омире, ако ти по отношение на съвършенството не стоиш на трето място в действителността, ако ти не твориш само подобие, което по нашето определение би било само подражание, то, заемайки второ място, ще можеш да узнаеш и да ни кажеш кои занимания правят хората по-добри или по-лоши в частния им или в обществения живот, то кажи ни коя от държавите е уредена по-добре с твоя помощ, както Спарта с помощта на Ликург[8] и както много велики и малки държави чрез мнозина други законодатели? Посочва ли някоя държава, че ти си станал за нея добър законодател и че си пренесъл полза на нейните граждани? Италия и Сицилия имат Харондас[9], ние — Солон[10], а тебе коя държава те почита като такъв?» Ще може ли Омир да назове някоя страна?

— Не смятам — рече Главкон. Такова нещо не се говори дори за самите омириди[11].

— А помни ли се някоя война от времето на Омир, която да е водена добре под негово ръководство или по негови съвети?

— Никаква.

— Говори ли се за много и добре измислени негови изобретения като дела на мъдър мъж било в изкуствата, било в други занимания, както за Талес Милетски[12] и Анахарзис Скитски[13]?

— Няма нищо подобно.

— Не се ли разказва, че ако Омир не е бил обществен водач, то поне частно приживе е ръководил възпитанието на някои люде, които са го обикнали за поу-

ките и са предали на потомците някакъв Омиров начин на живот, както по непсвторим начин бил обичан Питагор заради таксва дело, а негсвите последсватели и сега още, спазвайки особен начин на живот, наречен питагорейски, се смятат за прочути сред другите хора?[14]

— И такова нещо не се говори — рече той. — Ето Креофил[15], Сократе, може би роднина на Омир, изглежда по-смешен и от името си по отношение на възпитанието, ако е вярно разказването за Омир. Говори се, че докато още бил жив, Омир никак не бил на почит.

IV. Говори се — продължих аз. — Но помисли си, Главконе, ако наистина Омир е бил в състояние да възпитава хората и да ги прави по-добри, доколкото е могъл да прави това не чрез подражание, а чрез знание, нали той би имал много приятели и щеше да бъде почитан и обичан от тях? Ето Протагор от Абдера[16], Продик от Кеос[17] и твърде много други могат да внушават на тия, които по своя воля са им станали ученици, че ако не се доверят на тяхното възпитание, не ще могат да управляват нито своите домове, нито държавата; за тази си мъдрост те били толкова много обичани, че техните последователи само дето не ги носели на главите си[18]. Нали на Омир, ако той е бил в състояние да принася полза на хората за добродетелен живот, и на Хезиод[19] техните съвременници позволявали да обхождат страните и да пеят своите песни и не ги зачитали по-малко от златото, принуждавали ги да остават при тях в къщите им, когато могли да ги убедят за това, дори сами тръгвали след тях, където и да отивали те, за да получат достатъчно образование?

— Наистина, Сократе, аз мисля, че ти говориш самата истина — рече той.

Поетът създава призрачни, а не действителни образи

— Да смятаме ли, че всички поети от Омир насам са подражатели на призрачния образ на добродетелта и на всичко друго от този вид: те съчиняват, а не се докосват до истината, както и живописецът, за когото преди малко говорихме, който сам не знае обущарския занаят изглежда, но е нарисувал истински обущар — за незнаещите, които гледат само съчетания от цветове и линии?

— Разбира се.

— Също тъй, смятам, ще кажем, че и поетът с изрази и думи изобразява някои особености на различните изкуства, без сам да ги знае, но ги подражава, така че на другите им се струва само въз основа на неговите думи, че говори съвсем вярно, когато описва с ритмичен и хармоничен стих било обущарския занаят, било военното изкуство или пък нещо друго подобно. Ето, самото това изкуство има по природа толкова голямо очарование! Смятам, че ти знаеш какви изглеждат стиховете на поетите, лишени от колорита на съзвучието, произнасяни сами по себе си. Вероятно си забелязал това?

— Забелязал съм — рече той.

— Нали те приличат на лицата на тия, които са в цветуща възраст, но не са красиви, каквито изглеждат, когато ги напуска вече цветущата възраст?

— Съвсем вярно — рече той.

— Хайде сега съобрази и следното: създателят на призрачния образ, подражателят, ние казваме, нищо

не знае от съществуващото, а знае само видимото. Нали е така?

— Да.

— Да не оставим казаното наполовина, но нека достатъчно се вдълбочим.

— Говори — подкани ме той.

— Казваме ли ние, че живописецът рисува поводи и юзда?

— Да.

— А тия предмети нали правят кожарят и железарят?

— Без съмнение.

— Знае ли художникът какви трябва да бъдат поводите и юздата? Нали това не знае и майсторът — железарят и кожарят, а само конникът, който умее да си служи с тях?

— Съвсем вярно.

— Няма ли да кажем същото и за всички други предмети?

— Как?

— Нали за всеки предмет се имат пред вид три умения: едното ще си служи с него, другото ще го направи и третото ще му подражава?

— Да.

— Затова съвършенството, красотата и правилността на всеки предмет, живо същество и дело не са предназначени за нещо друго освен за употреба. Нали с тая цел всяко нещо бива създавано или раждано?

— Така е.

— Следователно крайно необходимо е този, който се ползува с всеки предмет, да бъде твърде опитен и да съобщава на майстора кои вещи прави добре или лошо според това, за което са предназначени. Например флейтистът съобщава на майстора на флейти за флей-

тите това, което подпомага свиренето с тях, и му показва как трябва да ги прави; и той се вслушва в съветите му.

— Как иначе?

— Следователно знаещият съобщава за добрите и лошите качества на флейтите, а майсторът ще ги прави, като възприема препоръките.

— Да.

— За една и съща вещ майсторът ще има пълна вяра в достойнствата и недостатъците ѝ, като се съгласява със знаещия и като бива принуждаван да слуша знаещия, а пък нея ще я знае този, който я употребява.

— Разбира се.

— А подражателят дали от практиката ще придобие знание за това, което изобразява, за неговите добри и лоши качества, или ще получи правилно мнение чрез необходимото общуване с този, който знае; и от него ли ще получи напътствие какво трябва да изобрази?

— Нито едното, нито другото.

— Излиза, че подражателят няма да има нито знания, нито правилно мнение за достойнствата и недостатъците на тия предмети, които би изобразявал.

— Изглежда, че няма.

— Следователно такъв подражател в поезията би бил чуден познавач на същността на тия неща, за които би творил!

— Не съвсем.

— Той впрочем ще подражава, без да знае за всяка вещ дали е лоша или добра, но, както изглежда, ще подражава това, което се струва хубаво на повечето хора, макар те в същност да не знаят нищо.

— Какво друго?

— Както става ясно, ние се съгласихме напълно, че подражателят не знае нищо, заслужаващо внимание, за тия неща, които подражава, но подражанието е някаква забава, а не е нещо сериозно; а пък тия, които се занимават с трагическа поезия в ямбически размер, и всички пишещи в дактиличен размер са подражатели по преимущество.

— Разбира се.

V. Кълна се в Зевса — продължих аз, — нали това подражание е на трето място от истината?[20] Така ли е?

— Да.

— Към коя част от душевните качества на човека то оказва въздействието, което има?

— За какво въздействие говориш?

— За следното. Една и съща големина, гледана отблизо и отдалече, не изглежда за нас еднакво голяма.

— Наистина не е еднаква.

— Едни и същи предмети са криви и прави в зависимост от това, дали ги гледаме във вода или извън нея, както и вдлъбнати и изпъкнали все поради измамата на зрението ни при цветовете. Съвсем е ясно, че цялото това объркване е присъщо на нашата душа. Върху тази слабост на нашата природа се създават неверните образи, фокусничеството и още много други такива хитрости, които с нищо не стоят по-долу от измамата.

— Истина.

Поезията е особено изкуство

— Нали измерването, пресмятането и претеглянето са най-сигурни помощници в тоя случай, за да не ни влияе повече това, което изглежда по-голямо или по-малко, по-многобройно или по-тежко, но пресметнатото, премереното и претегленото?

— Нима може да не е така?

— Но това е дело на разумното начало на душата за пресмятане.

— Негово дело е.

— Тази способност обаче премерва и определя едни неща като по-големи, други като по-малки, а пък трети — равни помежду им в противоположност на това, което са в действителност.

— Да.

— Но нали ние казахме, че е невъзможно едно и също лице да има противоположни мисли за едно и също нещо?

— И с право го казахме.

— Следователно онова начало на душата, което мисли против установеното с мярка, не е едно и също с това, което мисли според установеното с мярка?

— Не е едно и също.

— Но това начало, което вярва на мярката и на пресмятането, е по-доброто в душата.

— Може ли да не е така?

— Но противоположното на най-доброто е едно от лошите начала у нас.

— Това е неизбежно.

— Аз изложих всичко това с намерение да се съ-

гласим, че живописта и изобщо подражателното изкуство, намирайки се далече от действителността, върши свое дело, общува с някое начало от душата ни, което е далече от разума, и никак не общува с нещо здраво и положително.

— Точно така — рече той.

— Следователно подражателното изкуство е лошо, общува с лошо и ражда лоши дела.

— Изглежда.

— Но дали то е лошо само според зрението, продължих аз, или и според възприеманото от слуха, което в случая наричаме поезия?

— Вероятно и според нея — рече той.

— Но да не се доверим на видимото само въз основа на живописта — продължих аз, — а да се насочим и към самото това начало в душата, с което общува подражателната поезия, и да видим дали то е лекомислено или сериозно.

— Наистина трябва.

Подражателната поезия нарушава душевната хармония

— Нека по такъв начин да го разгледаме. Подражателното изкуство подражава на хора, казваме, които вършат дела по принуда или доброволно и в зависимост от тия дела се смятат за щастливи или за нещастни, а в зависимост от всичко това те са скръбни или радостни. Или тя изобразява още нещо освен това?

— Нищо повече не изобразява.

— Но във всичко това човек съгласен ли е сам със себе си? Или както при зрението не е съгласен във всичко и за едни и същи неща по едно и също време има у себе си противоположни мнения? Също така и при действията възниквали спор и вътрешна борба? Припомням, че за това не е нужно сега да се уговаряме, защото в по-горните си разсъждения[21] достатъчно се споразумяхме вече за всичко това: нашата душа е препълнена с хиляди такива противоречия, които стават едновременно.

— Правилно — рече той.

— Естествено, че е правилно — потвърдих аз, — но това, което отминахме тогава, смятам, че трябва сега да го изследваме.

— Кое именно? — попита той.

— Тогава ние говорихме — продължих аз, — че благоразумният човек, ако му се случи нещастие да загуби син или нещо друго много скъпо за него, по-лесно ще понесе бедата от другите.

— Разбира се.

— Сега нека разгледаме дали никак няма да скърби, или това изобщо е невъзможно, а само ще прояви известна умереност в скръбта.

— Последното е по-вярно — рече той.

— Но сега ми кажи още и това, дали според тебе той ще се бори повече и ще се противопоставя на скръбта, когато е наблюдаван от подобните на себе си или когато е на уединено място, останал сам със себе си?

— Ще има голяма разлика в скръбта му — рече той, — когато го наблюдават.

— Останал сам, мисля, той ще има смелост да произнася много неща, които би се срамувал да каже, ако някой го слуша; ще извърши и много дела, които не би предприел, ако някой би го наблюдавал, че ги върши.

— Така е — рече той.

VI. Но нали разумът и обичаят нареждат да се противодействува на скръбта, а страданието увлича човека в скръб?

— Вярно.

— Щом у човека има противоположни стремежи при разглеждането на едно и също нещо в едно и също време, то ние казваме, че у него по необходимост има две начала.

— Защо не?

— Нали едното от тях ще бъде готово да се подчинява на обичая така, както обичаят нарежда?

— Как?

— Обичаят гласи, че при нещастия е най-добре да се спазва възможно най-голямо спокойствие и да не се изпада в униние, понеже в тях няма очевидно нито добро, нито зло, а понасящият ги мъчно няма никаква полза от това. А и нищо от човешките дела не си заслужава голяма мъка. Скръбта е пречка за избягване на страданието и за облекчението, което предстои да се осъществи.

— Защо пък говориш това? — попита той.

— Затова — отвърнах аз, — за да можем да се справим със сполетялото ни нещастие, и, както става при игра със зарове, щом на нас ни се е паднало да се справим със случилото ни се, да можем да се справим с делата си, като изберем разумно най-добрата възможност. Не бива да приличаме на децата, които, ударят ли се някъде, хващат удареното си място и само плачат, без да правят нищо друго. Обратно, ние сме длъжни да приучваме своята душа по възможност най-бързо да потърси лек и да поправя болното и загубеното, като чрез лекуването заглушава скръбния си плач.

— Всяка подобна постъпка на хората би била оправдана при сполетелите ги нещастия — рече той.

— Следователно ние твърдим, че най-доброто начало на душата ще следва това разумно съображение.

— Очевидно.

— А това начало, което ни води към помнене на страданието и към скърбите и е ненаситно на тях, няма ли да го наречем неразумно, бездейно и отдадено на страх?

— Ще го наречем.

Гневливото начало на душата по-лесно се изявява

— Негодуващото начало на душата създава голямо и разнообразно подражание, а разумният и спокоен нрав, който никога не излиза извън себе си, не може лесно да бъде възпроизведен и не може бързо да бъде възприет, когато е възпроизведен, особено при тържествено събрание и при събирането на различни хора в театъра, понеже това е представяне на чуждо за тях чувство.

— Съвсем вярно.

— Явно е, че поетът-подражател по своята природа няма отношение към разумното начало на душата. Той не се старае да укрепи своето изкуство за засилване на това начало, когато иска да постигне успех сред тълпата. Затова поетът-подражател се обръща към негодуващия си и променчив нрав, който лесно се поддава на възпроизвеждане.

— Очевидно.

— Нали с право вече ние бихме го укорили и бихме

го сметнали напълно еднакъв с живописеца? Той е подобен на живописеца с предпочитането на лъжата вместо истината и че общува с това начало на душата, а не с най-доброто; и на това начало е подобен. Затова с право ние не бихме го приели в нашата държава, която предстои добре да устроим, понеже той раздвижва и подхранва това начало на душата, което след засилване погубва разумното начало. Това е все едно някой да направи силни негодни люде и на тях да предаде върховната власт на държавата, а да погуби честните. Същото ще кажем и за поета-подражател, който внедрява поотделно лош начин на живот в душата на всеки човек, насърчава неразумното начало на душата, което не различава по-голямо и по-малко, но едни и същи неща един път ги смята за големи, а друг път за малки, призрачно създавайки призрачни образи, а от действителността стои твърде далеч.

— Наистина.

Подражателната поезия няма място в държавата

VII. Впрочем ние още не сме отправили най-важното обвинение срещу поезията. Най-страшното е, че тя е в състояние да вреди на почтените хора с изключение само на малцина.

— Какво ли не ще се случи, ако тя наистина върши това?

— Слушай и помисли. Най-добрите от нас, като слушат Омир или някой друг от авторите на трагедии, кой-

то подражава плача на някого от героите и разтяга дълъг и плачевен монолог; или подражава на героите, които пеят и се удрят в гърдите, ти знаеш, че ние изпитваме удоволствие и отдадени всецяло на това впечатление, следваме съчувствено и старателно преживяванията на героя; страдаме заедно с него и приемаме всичко за сериозно. Дори хвалим като добър този поет, който в най-голяма степен ни е докарал в такова състояние.

— Зная. Как може да не зная?

— А когато над някого от нас се струпа собствена скръб, ти отново разбираш, че ние се гордеем с противоположното — да можем да запазим спокойствие и да се въздържаме, понеже това е присъщо на мъжа, а на жените е присъщо онова, което хвалихме по-рано.

— Разбирам — рече той.

— Нима е добра тази похвала — продължих аз, — когато някой гледа такъв човек, какъвто той сам не желае да бъде и би се срамувал, ако е такъв, и без да го порицава, му се възхищава и го хвали?

— Кълна се в Зевса — рече той, — това не подхожда на благоразумния.

— Да — рекох аз, — ако разгледаш работата по следния начин.

— По кой?

— Ако ти поразмислиш, ще разбереш, че в тоя случай изпитва наслада и се задоволява от поетите онова начало на нашата душа, което при собствените наши нещастия ние с всички сили подтискаме, а пък то силно желае да се изплаче, свободно да тъгува и така да се задоволи, защото това е негово естествено състояние. По-добрата по природа страна на нашата душа не е още достатъчно научена от разума и навика и отпуска юздите на стражите на плачливостта. Наблюдавайки чуждите

страдания, тая страна на нашата душа не смята в никакъв случай за срамно, когато някой друг човек, дори смятан за добродетелен, изразява по неподходящ начин своята скръб; тя го хвали и съжалява, дори смята един такъв вид удоволствие за собствено обогатяване и в никакъв случай не желае да се лиши от него, като пренебрегва произведението като цяло. Според мене само малцина са способни да си дадат сметка и да размислят, че чуждото преживяване се явява неизбежно заразително и за нас; обхванатият от голяма жалост към чуждото страдание не може лесно да удържи това съжаление и при своите собствени страдания.

— Съвсем вярно — рече той.

— Не важи ли същото нещо и за смешното? Това, което сам би се срамувал да го вършиш, понеже предизвиква смях, когато чуеш същото в комическо произведение или в частни разговори, ти изпитваш от него голямо удоволствие и не го ненавиждаш като нещо лошо, нали вършиш същото, което става и при състраданието? Ако ти удържиш у себе си чрез разума това, което би предизвикало смях, страхувайки се от славата на шутовство, тогава вече го допускаш и го правиш с младежки жар и без да забелязваш, често го пренасяш в своя собствена среда, така че сам ставаш комедиант.

— Разбира се — рече той.

— Същото предизвиква у нас поетическото подражание на любовните страсти, гнева и всички душевни копнежи, също и за тъжните и приятните неща в душата, за които казваме, че следват всяка наша дейност. Поетическото подражание подхранва и оросява онова, което трябва да се изостави да изсъхне, подчинява ни на това, което трябва да владеем ние, за да станем по-добри и по-щастливи вместо по-лоши и по-нещастни.

— И аз не бих могъл да кажа нищо против това — рече той.

— И тъй, Главконе — продължих аз, — когато попаднеш на почитатели на Омир, които казват, че този поет е възпитал Елада и заради доброто уреждане на човешките дела, и заради просветата той заслужава да го изучаваме, та според него да устроим целия си живот, ти трябва да се отнасяш любезно и внимателно с тези, понеже те са много добри хора според силите си. Ти се съгласи с тях, че Омир е най-великият и пръв поет от трагическите поети; в същото време да знаеш, че той трябва да бъде допуснат в нашата държава, доколкото са ценни неговите поетични химни за боговете и възхвала на добрите люде. А щом ти приемеш приятната с лирически и епически песни муза, в държавата ще се възцарят удоволствието и страданието вместо обичая и вместо онова схващане, което по общо мнение се е признавало винаги за най-доброто.

— Съвсем вярно — рече той.

VIII. Казаното досега — продължих аз — нека ни служи за оправдание пред поезията, която в тоя си вид с право тогава изгонихме от нашата държава: разумът ни подтиква към това. Нека да ѝ кажем още да не ни обвинява в някаква строгост и жестокост, понеже несъгласието между философията и поезията датира от древни времена. Ето сентенции[22]: *лаещо куче против своя господар;* или *според дрънкането на безумните той е велик;* още *тълпата от мъдреци е по-силна и от Зевс;* също *те са остроумни мислители, понеже гладуват.* Има още хиляди други примери за тяхната отколешна вражда. Нека бъде казано също, че и ние с радост ще приемем поезията в нашата държава, ако подражателната поезия ни представи някакво основание в полза на това, че тя трябва да бъде допусната в благо-

устроената държава. Признаваме, че и ние сами сме омагьосани от нея, но е безбожно да се пренебрегне това, което се смята за истина. Нали и ти, друже, си омагьосан от нея, особено когато я разглеждаш чрез произведенията на Омир.

— Естествено.

— Следователно ще бъде справедливо тя да се върне от изгнание, ако съумее да се защити с лиричен или друг някакъв размер.

— Разбира се.

— Нека позволим и на нейните защитници, които не са поети, но са почитатели на поетите, да защитят поезията в немерена реч и да докажат, че тя не само е приятна, но е и полезна за държавното управление и за човешкия живот. Нека ги изслушаме благосклонно, защото и ние ще спечелим, ако поезията се окаже не само приятна, но и полезна.

— Как не ще спечелим — рече той.

Само полезната поезия се допуска в държавата

— Но ако не им се удаде да защитят поезията, драги друже, ние трябва да постъпим като тези, които някога са обикнали някого, но след като разсъдили, че любовта не е полезна, те се въздържат от нея макар и с големи усилия. Също така и ние, у които поради чудна уредба на сегашната държава се е развила обич към подобен вид поезия, ще се стараем тя да бъде най-добра и най-правдива. Но докато тя не бъде в състояние да се защити, ако стане нужда да я слушаме, ние ще повтаряме на се-

би си като целително заклинание същото това разсъждение, за което говорим, и ще се пазим да не попаднем отново в тази детинска и присъща на тълпата любов. Ще знаем, че не трябва да се занимаваме с тая поезия като че тя има нещо от истината и като че е сериозна; а този, който я слуша, трябва да внимава като се грижи за своята вътрешна нагласа, и трябва да помни това, което ние говорихме за поезията.

— Аз съм напълно съгласен — рече той.

— Спорът е голям, драги Главконе — казах аз, — много по-голям, отколкото изглежда: дали трябва човек да е добър или лош. Следователно не е достойно да пренебрегваме справедливостта и всяка друга добродетел било заради чест, било заради пари, било заради някаква власт, или пък заради поезията.

— Въз основа на това, което вече разгледахме, аз съм съгласен с тебе — рече той, — а смятам, че ще се съгласи и всеки друг.

IX. Но ние не сме разгледали — продължих аз — най-голямата отплата и определените награди за добродетелта.

— Ти говориш за нещо невероятно велико — рече той, — ако има други награди, по-големи от вече споменатите.

— Но за краткото ни време — продължих аз — какво велико би могло да се случи? Цялото това време от детство до старост по отношение на вечността е някакво нещо съвсем кратко.

— В същност не е никакво — рече той.

— Но какво? Смяташ ли, че едно безсмъртно същество трябва да се грижи за толкова малко време, а не за вечността?

— Мисля — рече той, — но ти какво искаш да кажеш с това?

Безсмъртие на душата

— Не чувствуваш ли — рекох аз, — че нашата душа е безсмъртна и никога няма да погине?

Тогава Главкон ме погледна и учуден ми каза:

— Заклевам се в Зевса, не чувствувам. А ти можеш ли да докажеш това?

— Мога, щом съм прав — продължих аз, — а вярвам, че и ти можеш, понеже никак не е мъчно.

— За мене е мъчно — рече той, — но аз бих слушал с удоволствие това нещо, което не е мъчно за тебе.

— Хайде, послушай — отговорих аз.

— Но само почвай да говориш — рече той.

— Наричаш ли ти — попитах — нещо добро и зло?

— Наричам.

— За тия две неща така ли също мислиш, както и аз?

— Но как?

— Всичко, което погубва и разрушава, е зло, а това, което спасява и носи полза, е добро.

— Така мисля — рече той.

— Но какво? Не мислиш ли ти, че зло или добро има за всяка вещ? Например възпалението на очите е зло за очите, а болестта е зло за цялото тяло, ръждата — за житните растения, загниването — за дърветата, металната ръжда — за медта и желязото и, както аз казвам, всички вещи нали си имат свойствени за тях зло и болест?

— Съгласен съм — рече той.

— Следователно щом някой от споменатите недъзи се явява в някоя вещ, причинява зло на това, в което се е явил, и накрая го разрушава и погубва напълно.

— Как не?

— И така присъщото по природа зло на всяка вещ и природният ѝ недъг я унищожават, ако ли пък те не я погубят, нищо друго повече не би могло да я унищожи. А доброто пък никога нищо не погубва; също така не погубва и това, което не е нито зло, нито добро.

— Как би могло то да погубва? — рече той.

— Ако бихме намерили сред съществуващото такова нещо, което има свое зло, за да го направи слабо, но не е в състояние да го разслаби и погуби, то няма ли вече да знаем, че няма гибел за така създаденото от природата нещо?

— Така е по-всяка вероятност — рече той.

— Но какво? Има ли в душата — попитах аз — нещо, което я прави лоша?

— И още колко голямо — рече той. — Това са всички недостатъци, които ние досега разгледахме — несправедливост и невъздържание, страхливост и невежество.

— Но нещо от тях разрушава ли и погубва ли душата? Размисли дали няма да се измамим, като смятаме, че несправедливият и неразумен човек, когато бъде заловен да постъпва несправедливо, тогава погива от несправедливостта, която е недъг на душата. Но прави това по следния начин: както недъгът е болест на тялото и стопява и погубва тялото и го води към състояние да не бъде вече тяло, също така и всички неща, за които ние сега говорихме, биват довеждани до унищожение от присъщата им по природа злина, която чрез присъствието и внедряването си в тях ги погубва. Не е ли така?

— Така е.

— Ето по същия начин ти разглеждай и душата. Наистина ли съществува в нея несправедливост и намиращата се и внедрилата се в нея друга порочност я

погубва и унищожава до такава степен, че я довежда до смърт и я отделя от тялото?

— Това не може да стане по никакъв начин — рече той.

— Но няма разумно основание — продължих аз — чуждият недъг да погубва нещо друго, а своето да не погубва.

— Това не е логично.

— Размисли още, Главконе — продължих аз, — че ние смятаме, че тялото трябва да погине от развалени храни независимо какви са — било че те са много стари, загнили или нещо друго подобно е станало с тях; но ако развалените храни причинят недъг в самото тяло, ще кажем, че тялото е погинало поради собствен недъг, от болест, причинена от храната. А ще твърдим, че тялото никога няма да погине от развалянето на храните, понеже тя е друго тяло, докато не получи от чуждата нему вреда присъщото му по природа зло.

— Съвсем вярно говориш — рече той.

X. Поради същата тази причина — продължих аз, — щом телесен недъг не може да причини на душата недъг душевен, ние никога няма да се съгласим, че душата може да погине от чуждо зло, без да има собствен недъг: различни неща за чуждото и нейното зло.

— Това е разумно — рече той.

— И тъй ние или ще бъдем опровергани, че говорим неверни неща, или докато бъдем опровергани, ще твърдим, че душата не може да погине било от треска или от друга болест, или от меч; дори някой да насече цялото тяло на съвсем малки късчета — всичко това никога и никак не увеличава възможността за нейната гибел, преди някой да ни докаже, че поради тези телесни страдания самата душа става по-несправедлива и по-

нечестива. Докато в нещо има чуждо зло и присъщото му по природа негово зло липсва, няма да позволим да се говори, че душата или нещо друго е подхвърлено на погиване.

— Но наистина никой никога няма да докаже — рече той, — че душите на умиращите поради смъртта стават по-несправедливи.

— Ако пък някой — продължих аз — се осмели да ни възрази и да твърди, че умиращият става по-лош и по-несправедлив, за да не бъде заставен да признае, че душите са безсмъртни, ние ще кажем на този, че ако говорещият това казва истината, несправедливостта подобно на болест е смъртоносна за този, който я има, и че ония, които я приемат, поради това, което убива, умират в съгласие със своята природа — едни съвсем бързо, а други по-бавно, обаче не така, както сега несправедливите биват наказвани със смърт чрез наложено наказание от други.

— Но кълна се в Зевса — рече той, — несправедливостта не ще бъде най-страшна, ако е смъртоносна за този, който я приема, понеже смъртта носи избавление от злините. Мисля, че по-скоро несправедливостта ще се покаже съвсем друга, понеже тя убива другите хора, доколкото има възможност за това, а прави твърде много годен за живот този, който я притежава; дори тя му прибавя жизненост и бодрост. Толкова далече, изглежда, тя е опънала шатра от това, което е смъртоносно.

— Ти говориш прекрасно — възхитих се аз. — Ако собственият недъг не е достатъчен и собственото зло не е в състояние да убие и да погуби душата, то определеното зло за гибел на нещо друго мъчно ще погуби душата или нещо друго освен това, за което е предназначено.

— Мъчно, както изглежда — рече той.

— Ако душата не погива от никакво зло, нито свое, нито чуждо, явно е, че трябва да е вечна, а щом съществува винаги, тя е безсмъртна.

— Това е необходимо — рече той.

Вечност на душата

XI. Нека бъде така — продължих аз. — Въз основа на казаното ти разбираш, че душите са винаги едни и същи, щом нито една душа не погива, тогава душите не стават нито по-малко, нито повече. Ако безсмъртните души станат някак повече, знаеш, че умножаването им ще стане от смъртното и така всичко в края на краищата би станало безсмъртно.

— Говориш вярно.

— Но да не вярваме и това — продължих аз, — защото разумът не допуска, че по своята най-истинска природа душата е такова нещо, което само по отношение на себе си е пълно с голямо разнообразие, несходство и различие.

— Как си представяш това? — попита той.

— Не е лесно — продължих аз — да бъде вечно сложното от много части и при това по най-съвършен начин, каквато сега ни се показва душата.

— Сигурно не е вероятно.

— Сега приведеното доказателство и други такива[23] показват, че душата е безсмъртна. За да узнаем какво е тя в същност, не трябва да я наблюдаваме в повреденото ѝ състояние от общуването с тялото и с други различни злини, както ние сега я съзерцаваме, но в състояние чисто. В такъв вид тя може да бъде съзерца-

вана достатъчно чрез размишление, тогава човек ще я намери много по-красива и по-ясно ще разгледа различните степени на справедливост и несправедливост и всичко, което ние сега обсъждахме. Ние говорихме истината за нея каква се явява именно сега, но я съзерцавахме така разположена, както тия, които съзерцавали морския Главк[24] и нелесно съглеждали неговата древна природа, понеже древните части на неговото тяло са се начупили, изтрили и напълно повредили от вълните, а пък са се появили прилепнали по него други, като раковини, мъхове и камъни, така че той повече прилича на някакво животно, отколкото на прежната си природа. По същия начин ние съзерцаваме и душата, изпълнена с хиляди злини.[25] Но, Главконе, ние трябва да насочим нашето внимание на следното.

— Но какво? — попита той.

— На нейния стремеж към философия[26] и да наблюдаваме към какво душата се привързва и какви общувания търси като сродна с божественото, безсмъртното и вечно съществуващото и каква би станала, ако би всецяло следвала такова начало и би се измъкнала в този свой голям стремеж от водовъртежа, в който сега се намира, или би отхвърлила от себе си камъните и раковините, които са налепени по нея. И тъй като тя вкусва от земното, в нея са врастнали много земни, каменни и груби неща, почерпени от така наречените празнични гощавки, в които според някои било щастието. След като душата отхвърли от себе си всичко това, едвам тогава човек би могъл да види нейната истинска природа — дали тя е многосъставна или е едносъставна, каква е и по какъв начин съществува. Засега ние вече достатъчно разкрихме нейните състояния и видове в човешкия живот, както аз мисля.

— Напълно разкрихме — рече той.

Значение на справедливостта

XII. И тъй — продължих аз — в нашето разсъждение ние отстранихме останалите възражения, но не определихме награда и прослава за справедливостта, както според вашето твърдение са направили Хезиод и Омир. Ние обаче открихме, че справедливостта е нещо най-прекрасно за самата душа и че душата трябва да върши справедливи дела независимо дали притежава, или не притежава пръстена на Гигес[27], а заедно с него и шлема на Хадес[28].

— Съвсем вярно говориш — рече той.

— Няма ли, Главконе — продължих аз, — освен това да възбудим сега завист, че са дават награди на справедливостта и на всяка друга добродетел, каквито в същия размер и качество са определени за душата от хората и боговете било докато човек е жив, или след като умре?

— Разбира се — рече той.

— Сега ще ми върнете ли това, което взехте назаем в разговора ни?

— Но какво е то?

— Представих ви като възможно твърдението, че справедливият може да изглежда несправедлив, а пък несправедливият да изглежда справедлив. Вие смятахте, че макар това да не може да остане скрито за боговете и хората, все пак приехте, че е необходимо заради изследването, та справедливостта сама по себе си да се преценява по отношение на несправедливостта. Или ти не си спомняш?

— Бих бил несправедлив — рече той, — ако кажа, не си спомням.

— Понеже справедливостта и несправедливостта

сега вече са изследвани с помощта на такова съпоставяне — продължих аз, — искам вие отново да се съгласите, че справедливостта ще получи и от вас същата оная чест, която тя има пред боговете и пред хората. След като сама приема победните награди, тя ги предава на ония, които са справедливи. А е съвсем ясно и е станало напълно очевидно, че по своята същност справедливостта е добра и дарява блага, без да измамва ония, които наистина я приемат.

— С право искаш това от нас — рече той.

— Преди всичко върнете ми предположението — рекох аз, — че от боговете не може да остане скрито кой от двата вида човеци какъв е.

— Това ще направим — рече той.

— Щом като тия два вида човеци не остават скрити, то справедливият ще бъде боголюбен, а несправедливият — богоненавистен, както още в началото се съгласихме.

— Това е така.

— Но не ще ли се съгласим, че за боголюбния човек всичко, което му се случва от страна на боговете, случва му се като нещо най-добро, ако не го сполети някакво необходимо зло от допусната по-рано грешка?

— Без съмнение.

— Следователно трябва да признаем, че справедливият човек независимо дали живее в бедност или е тежко болен, или е сполетян от друго нещо, смятано за зло, всичко това за него в края на краищата ще завърши с добро било докато е още жив, било след смъртта му. Защото никога не бива изоставян без грижи от страна на боговете този, който усърдно се старае да стане справедлив и се упражнява в добродетел, за да се уподоби на бога, доколкото това е възможно за човек.

— Вероятно е — рече той, — че такъв човек ня-

ма да бъде изоставен от тоя, на когото е подобен.

— А за несправедливия не трябва ли да мислим противоположни неща на тия?

— Без съмнение.

— Следователно при боговете има подходящи награди за справедливия.

— И по моето мнение — рече той.

— А що се отнася до хората — продължих аз, — не се ли случва следното, ако трябва да кажем истината? Хитрите и несправедливи хора не вършат ли същото, което правят и бегачите, които тичат добре в началото, а в края не? В началото те скачат силно, но в края стават смешни, клюмват уши на рамене[29] и се връщат без награда. А пък истинските бегачи стигат до края, получават награда и биват увенчани. Не става ли същото обикновено и със справедливите? Нали в края на всяка работа, дейност и живот те биват прославяни и получават награди от хората?

— Разбира се.

— Следователно ти ще се съгласиш аз да повторя за справедливия това, което сам ти говореше за несправедливите. Аз ще кажа, че справедливите, когато станат на възраст, стават управници на собствената си държава, стига да желаят; вземат си съпруга, откъдето искат, омъжват дъщерите си, за които желаят. Всичко това ти говореше за несправедливите, а пък сега аз го твърдя за справедливите. Напротив, аз ще кажа за несправедливите, че мнозина от тях, дори и незабелязани като млади да остават, към края на живота си стават смешни и на стари години като нещастни биват открити и презирани от чужденци и от свои съграждани, биват наказвани с бой — това, което ти сметна тогава за най-жестоко (а ти говореше вярно), биват изтезавани и дори ослепявани с нажежено желязо. За всички тия

страдания, които понасят, смятай, че тогава ти си слушал от мене. Но това, което казвам, внимавай дали ти ще допуснеш.

— Напълно — рече той, — понеже ти говориш справедливо.

Митът за задгробно въздаяние. Разказ на Ер

XIII. Ето какви награди, въздаяния и дарове получава справедливият човек още приживе от боговете и от хората освен благата, които му дава самата справедливост.

— Няма съмнение, че те са прекрасни и ценни — рече той.

— Но същите — продължих аз — не струват нищо по отношение на качеството и количеството в сравнение с ония, които очакват справедливите и несправедливите след смъртта им. Необходимо е да ги чуят, та и единият, и другият да имат полза за това, което слушат от нашата реч.

— Говори — рече той, — понеже няма нищо друго, което бих слушал с по-голямо удоволствие.

— Аз няма да ти разказвам приказка като за Алкиной[300], рекох, но за един мъжествен човек на име Ер[31], син на Армений, родом от Памфилия. Той бил убит през време на война. Когато започнали да събират труповете на убитите след десет дена, неговото тяло било намерено запазено и пренесено в къщата му, за да бъде погребано. Но тука той лежал дванадесет дена върху

кладата и се съживил. След като се съживил, Ер започнал да разказва това, което видял там[32]. Щом душата му се отделила от тялото, рекъл той, тръгнала заедно с много други и всички заедно пристигнали в някакво диво място, където имало две съседни една с друга цепнатини на земята, а срещу тях горе на небето други две. Между тия цепнатини седели съдии, които след произнасяне на присъдата заповядали на справедливите да тръгнат по пътя надясно и нагоре през небето, като им поставяли знаци отпред за присъдата, а на несправедливите заповядвали да поемат път наляво и надолу. И те имали знаци отзад за всички дела, които са били извършили. Когато пристъпил Ер, съдиите казали, че той трябва да бъде вестител на хората за това, което е там; те му заповядвали да слуша и да наблюдава всичко, което има на това място.

— Така той наблюдавал душите, след като са били вече отсъдени да отидат през една от цепнатините на небето и през една от цепнатините под земята. А през другите две цепнатини — от едната излизали от земята души, цели в мръсотия и прах, а от другата слизали от небето чисти души. Винаги пристигащите изглеждали, че са изминали дълъг път, и весело се разполагали на поляна, като че ли са на весело всенародно празненство. Познатите радостно се поздравявали помежду си. Небесните разпитвали пристигналите от земята какво има при тях, а пък земните разпитвали пристигащите от небето какво има при тях. Тогава те си разказвали едни на други. Земните със сълзи и ридания си припомняли при разказа колко много и какви нещастия са понесли и видели по време на своето пътуване под земята, а то продължавало хиляда години. Пристигналите пък от небето описвали своите наслаждения и неповторимите по красота гледки.

— Но, Главконе, необходимо е много време да се разкаже за всичко. Главното по думите на Ер е следното. Колко много и какви някога някой е извършил неправди, за всички той получава съответно наказание, но десеторно повече за всяко престъпление (пресмятано в столетия, понеже човешкият живот толкова продължава), та наказанието наистина да бъде десет пъти повече от престъплението. Затова този, който е бил виновник за смъртта на мнозина, бил е предател на държава или на войска, или ги е подхвърлил на робство, или найсетне е бил виновник за някаква друга беда, той за всичките си тия злодеяния понася десеторно повече мъки за всяко поотделно. Обратно, този пък, който е вършил щедро благодеяния, бил е справедлив и благочестив, той получава в също такова съответствие достойна награда. Не заслужава да се припомни това, което Ер говореше за умрелите веднага след раждането си и за тия, които са живели малко. Той разказваше за още по-големи въздаяния за нечестието и за благочестието по отношение на боговете и родителите и за самоубийството. Разказваше, че в негово присъствие един бил запитан от друг къде е великият Ардией. Този Ардией е бил тиранин на една държава в Памфилия, живял преди хиляда години от онова време, убил престарелия си баща и по-стария си брат, извършил и много други нечестиви дела, както се разказвало. А запитаният в отговор казал: «Ардией не е пристигнал и няма изобщо да дойде тука.»

XIV. Ние видяхме и това между другите страшни зрелища. След като претърпяхме много мъчения и бяхме вече близо до отвора на цепнатината и бяхме готови да излезем, изведнъж съгледахме този Ардией и още много други, почти също такива тирани. Заедно с тях имаше някои частни лица, извършили големи грехове. Ко-

гато те се опитваха да излязат, отворът не ги приемаше, а издаваше силен рев всеки път, когато някой от тях се опитваше да излезе, понеже не бяха се излекували от покварата си или не бяха претърпели достатъчно наказание. Тогава, продължи Ер, се появиха диви, огнени по външност мъже, те се подчиняваха на рева, хващаха едните и ги влачеха, а на самия Ардией и на някои други завързаха ръцете, краката и главата, свалиха ги на земята, одраха ги и ги влачеха извън пътя по трънаци да ги нараняват. На минаващите постоянно край тях огнените мъже обяснявали причината за това наказание и казвали, че ги влачат, за да ги хвърлят в Тартара[33]. Там наред с многото и различни други страхове, които имат, казваше, най-голям бил страхът да не би да се чуе страшният рев за всеки, когато се опита да възлезе горе. Когато отворът на цепнатината мълчи, тогава всеки с най-голяма радост се изкачва горе.

Такива са възмездията и наказанията, а наградите са противоположни на тях. След като всички престоявали седем дена на поляната, трябвало да се вдигнат и да тръгнат на осмия ден оттам. На четвъртия ден стигали там, откъдето отвисоко виждали светлина като стълб да минава през цялото небе и земя, приличаща съвсем на дъгата, но по-светла и по-чиста.[34] Те пристигали на това място, след като изминавали еднодневен път, и там виждали по средата на светлината опънати от небето краищата на небесните свръзки. Впрочем тая светлина е свръзката на небето и като защитни дъги на триери обхваща целия небесен свод. На двата краища на тия свръзки е окачено вретеното на Ананке, което придава въртящелно движение на всичко. Оста и куката на вретеното са от стомана, а пръстенът[35] е от сплав от стомана и други метали. Устройството на вретенния пръстен е такова. По външен вид той не се отличава от тукашния

пръстен. Но според това, което казваше Ер, ние трябва да си го представяме като нещо подобно на това — в един голям, кух и издълбан пръстен на вретено по цялата му големина е вместен плътно друг по-малък пръстен, както ведра се вместват едно в друго. След това във втория пръстен е вместен трети, в третия четвърти пръстен, а след това още четири. Следователно всичките пръстени на вретеното са осем и всички са вместени един в друг. Краищата им отгоре изглеждат като кръгове на обща ос, а отвън са изработени като един пръстен на едно вретено, а оста пък минава през средата на осмия вътрешен пръстен. Първият и най-външен пръстен има най-голямата повърхност на кръга, шестият пръстен има втората повърхност по големина, четвъртият — третата, осмият — четвъртата, седмият — петата, петият — шестата повърхност по големина, третият — седмата и вторият — осмата повърхност по големина.[36] Сферата на най-големия пръстен е разноцветна, сферата на седмия пръстен е най-светла, сферата на осмия пръстен получава светлина от осветяващия я седми пръстен, а сферите на втория и на петия пръстен са твърде подобни помежду си по цвят — по-златисти от другите, сферата на третия пръстен има най-бял цвят, сферата на четвъртия е възчервена, а сферата на шестия пръстен е на второ място по белота.[37] Вретеното като цяло се върти при своето движение в едно и също направление в кръг. Но при цялото негово кръгово движение намиращите се вътре в него седем кръга се движат бавно в противоположна посока на цялото, а между тях най-бързо се движи осмият кръг; следващи пък по бързина са и свързано помежду си се движат седмият, шестият и петият кръг; четвъртият кръг, както им се струвало, е на трето място по отношение на движението, третият е четвърти, вторият е пети. Самото вретено се

движи между колената на Ананке. Върху всеки негов кръг отгоре се намира сирена[38] и като се движи заедно с кръга, издава един звук, един тон. А от всички осем тона се образува една хармония. Други три същества седят наоколо на равно разстояние, всяко на свой отделен престол — това са дъщерите на Ананке, наречени мойри, облечени в бели дрехи и всяка с венец на главата си. Те се наричат Лахезис, Клото и Атропос, които пеят в съзвучие с хармонията на сирените: Лахезис пее за миналото, Клото за настоящето, а пък Атропос за бъдещето. Клото се допира през известни равни интервали от време с дясната си ръка на външната страна на вретеното и така взема участие в неговото външно движение; Атропос прави същото с лявата си ръка и подпомага неговото вътрешно движение, а пък Лахезис подпомага и двете движения поредно с двете си ръце.[39]

XV. И тъй душите, щом пристигнали там, трябвало веднага да отидат при Лахезис. Един прорицател първом ги поставил в ред, след това взел от колената на Лахезис жребиите и образци от живота, изкачил се на висока трибуна и казал: «Слово на девицата Лахезис, дъщеря на Ананке. Вие еднодневни души, започва началото на нов смъртоносен период за смъртния род. Не божественият дух ще ви избира, а вие ще си избирате божествения дух[40]. Първият, който получи жребий, дано избере живот, с който ще бъде свързан по необходимост. Добродетелта не признава тирания. Всеки ще притежава добродетел повече или по-малко в зависимост от това, дали я почита, или не я почита. Вината е на този, който избира, но бог е невинен.»

След като каза това, той хвърли жребиите за всички и всеки взе този, който беше паднал до него. Изключение направи Ер, понеже на него не беше позволено това. Щом жребиите бяха взети, стана ясно на всеки един

какъв получава. След това прорицателят поставил пред тях на земята образци на различни видове живот. Те били много повече от присъствуващите и най-разнообразни, понеже се предлагали образци за живот на всички животни и за всички хора.[41] Дори между образците имало и тиранически — едни до края на живота, други пък завършвали по средата на живота и завършвали с бедност или с изгнание, или най-сетне с просия. Имало образци на живот на почитани мъже — едни поради външния си вид, по красота, сила и подвизи, а други поради своя произход и добродетелите на предците си. Тук били и образци за живот на непознати люде, а така също и живот на жени. Тук нямало обаче степенуване на душите, понеже душата по необходимост става друга, щом е избрала вече друг живот. Иначе те били разбъркани помежду си — богатите с бедни, болните със здрави, а някои заемали средно положение между тях.

Ето тук, както изглежда, драги Главконе, се намира цялата опасност за човека. Заради това особено трябва много да се внимава, че всеки от нас да не полага грижи за другите знания било че е изследовател, било че е ученик в тая наука, ако отнякъде може да научи това. Да се старае да открие кой ще го направи силен и опитен да разпознава добрия и лошия начин на живот, а от съществуващите възможности винаги да избира по-доброто. Като взема под внимание какво отношение има към добродетелта всичко, за което се говори сега, и като съпоставя различните възможности, човек трябва да разбира какво е красотата, съпътствувана с бедност или богатство, също и при какво съединяване с какво състояние на душата тя върши добро или зло, а също така и какво значи благородство и неблагородство, частна и обществена дейност, сила и слабост, схватливост и несхватливост в учението. Природните свойства на

душата чрез свързване едно с друго и чрез успешно придобити качества правят човека способен; като се съобразява с природата на душата и след размишление, той може да направи избор от всички възможности — по-лошия или по-добрия живот. По-лошият живот е този, който ще поведе душата натам, където тя ще стане по-несправедлива, а по-добрият живот е този, който ще я води там, където тя ще стане по-справедлива: всичко друго ще изостави. Ето ние видяхме, че това е най-добрият избор както за живия, така също и за умрелия. Необходимо е човек с такова непоклатимо мнение да отиде в преизподнята, за да остане и там незасегнат от богатствата и от другите такива злини и да не изпадне в тирания и да не извърши много други такива непоносими дела и сам още повече да не пострада. Трябва да знае винаги да избира средния начин на живот между тези два начина и да отбягва крайностите на единия и на другия начин както в настоящия живот, така също и през целия си следващ живот. Така човек става най-щастлив.

XVI. След това върналият се вестител оттам съобщи, че прорицателят казал и следното: «Дори този, който последен пристъпи към избора, но е с разум и със строг живот, за него предстои приятен живот, а не лош. Този, който пръв е избрал, да не бъде безгрижен, а пък този, който е последен, да не отпада духом.»

След като каза прорицателят това, тогава първият, на когото попаднал жребий, тутакси съобщил, обясни Ер, че му се паднал живот на голям тиранин. Безумието и ненаситността не му позволили да си направи избор, след като достатъчно е обмислил всичко. От него останало скрито, че с тоя избор е свързана съдбата за унищожаването на собствените му деца и още други злини. Като размислил на спокойствие, започнал да се уд-

ря в гърдите и да оплаква избора си, но не искал да остане верен на това, което предварително казал вестителят, защото не обвинявал себе си за злините, но съдбата, божествените духове и по-скоро всичко друго вместо себе си. А той бил от ония, които пристигнали от небето, и през първия си живот живял в добре устроена държава, но се упражнявал в добродетелен живот по навик, а без философия. Така да се каже, дошлите от небето не са малцина сред тия, които попадат в тая грешка, понеже не са закалени в трудности. Напротив, мнозина от пристигналите от земята, понеже и сами са понасяли трудности и са виждали други да ги понасят, правят спокойно своя избор за начин на живот. Поради това и поради случайността на жребия става смяна на лошото и доброто за много от душите. Но ако някой, докато е прекарвал живота си тука, разумно се е занимавал с философия, а жребият му за избора на живот не попада сред философските среди, тогава според тамошните схващания този трябва не само тука да бъде щастлив, но и по пътя за там оттук и отново насам трябва да върви не по земен и неравен път, а по гладък и небесен.

— Заслужава си да се наблюдава гледката — рече Ер — как всяка душа си избира живот. Това било жалко, смешно и достойно за учудване зрелище. Най-често изборът съответствувал на привичката на прежния им живот. Аз видях как душата, която някога принадлежала на Орфей[42], продължи да разказва Ер, избра живот на лебед от омраза към женския род поради смъртта си, причинена от жени, и затова не пожела да се прероди в жена. Видях душата и на Тамир,[43] която избра живот на славей. Видях и лебед, който се насочи към избор на човешки живот, а също и други музикални същества, които постъпиха по същия начин. Една

душа, която бе поред двадесета, избра живот на лъв. Това беше душата на Аякс Теламонов[44], който не искаше да стане човек, понеже си спомняше за присъдата относно оръжието на Ахил.[44] Освен това видях и душата на Агамемнон[45], която поради претърпените страдания и от омраза към човешкия род предпочете живота на орел. Душата на Аталанта[46] получила жребий нито с първите, нито с последните, а някъде по средата, но като видяла големите награди, които са за победителя от атлетическите състезания, тя не могла да отмине тоя живот, а го взела. После видях душата на Епей[47], син на Панопей, да се явява в природата на сръчна жена. Далече след последните видях и душата на шегобиеца Терсит[48] в маймунски образ. Случи се така, че душата на Одисей[49] последна от всички души пристигна да избира начин на живот. Като си спомни преживените трудни подвизи, без всякакво честолюбие тя в продължение на немалко време искаше да получи и търсеше живот на обикновено лице и с мъка намери този жребий, оставен да лежи някъде и пренебрегван от другите. Като го съгледа, тя каза, че същото щяла да направи, ако първа би получила жребий, и охотно би го взела.

По същия начин душите на различни животни преминавали ту в човеци, ту в други животни, като душите на несправедливите животни се преселвали в диви, а на справедливите — в кротки. И станали всякакви смешения.

След като всички души си избрали нов живот, те се явили в ред пред Лахезис. Тя пък изпратила божествен дух на всеки един, какъвто душата си избрала, за да му бъде спътник-покровител в живота и изпълнител на избрания жребий. Божественият дух отвеждал поверената му душа първом при Клото, та под нейна-

та ръка и под въртежа на въртящото се в кръг вретено се утвърждавала съдбата, която всеки е избрал за себе си по жребий. След като душата се докосвала до Клото, веднага божественият дух я отвеждал при предачката Атропос, която прави определеното от съдбата невъзвратимо. Оттук, без да се обръща назад, душата се отправя към трона на Ананке и преминава през него. Щом преминали и останалите души, всички се отправили към полето около Лета[50] през непоносима горещина и страшен зной, защото това поле няма никакви дървета и никаква растителност, която произвежда земята. Когато пък настъпила вечер, те се разположили на стан край реката Амелес[51], чиято вода не може да се задържи в никакъв съд. За всички било задължително да пият известно количество от тази вода, но тия, които не са благоразумни, пият повече от определената мярка; а този, който постоянно пие от нея, забравя всичко. След като се напили с водата ѝ, душите заспали, настъпила среднощ и силен гръм загърмял и настанало земетресение. Из един път душите се разпръснали като падащи звезди — едни на една страна, други на друга към местата на своето рождение. Ер обаче бил възпрепятствуван да пие от тая вода. Къде и по какъв начин е влязъл в тяло, той не знае. Когато рано сутринта си отворил очите, той видял себе си прострян върху кладата.

— Ето какъв разказ е запазен, Главконе, и той не е забравен. Той ще спаси и нас, ако бихме му повярвали, ако успешно преминем през реката Лета и не оскверним душата си. Ако повярваме и приемем, че душата е безсмъртна и е в състояние да понася всички злини и всички добрини, ние винаги ще поемаме по пътя нагоре и по всякакъв начин ще следваме справед-

ливостта разумно, да бъдем мили на себе си и на боговете. Щом пък заслужим награда за справедливостта подобно на победители при състезание, ние ще се наслаждаваме на щастие както тука на земята, така също и там по време на хилядолетното пътуване, за което вече говорихме.

ОБЯСНИТЕЛНИ БЕЛЕЖКИ

ПЪРВА КНИГА

[1] Главкон и Адимант, синове на Аристон и Периктиона, са братя на Платон. От съдържанието на тая книга се вижда, че Платон е имал към тях топли чувства.

[2] Целият разговор става в Пирея, в дома на Кефал. Сократ разказва на Тимей, Критий, Хемократ и на ненаименуваното четвърто лице за причината, която го подтикнала да отиде в Пирея. Този увод се смята за твърде естествен и сполучлив.

[3] Има се пред вид богинята Бендида, която е тракийско божество, но била отъждествена от елините с Артемида. Затова била наричана Бендида-Артемида. В Пирея имала светилище.

[4] Съществувал обичай у древните да се уреждат шествия с факли на Прометей, Хефест и Атина; Прометей е дал огъня на хората, Хефест е също бог на огъня и занаятите, свързани с огън, а пък Атина е богиня на науката и изкуството, които си служат с огъня. Младежи запалвали факли от жертвеника на божеството и тичали до определени места. Този, който пристигал пръв със запалена факла, се смятал за победител. В чест на Бендида тия надбягвания със запалени факли ставали с коне.

[5] Полемарх е син на Кефал. Той е бил държавник и по време на тридесетте тирани бил осъден на смърт чрез отравяне. Тразимах от гр. Халкедон се е славил със своя ум, находчивост и умение да говори според нуждата — кратко и обстойно. Хармантид е софист от Пеония, а Клитофонт е син на Аристоним. В разговора не взема особено участие. Наред с тия лица присъствуват и други, които са само слушатели.

[6] Кефал е домакинът. Разговорът се провежда в неговия дом. Той е вече на почтена възраст, родом от Сицилия, известен оратор, син на Лисаний и баща на известния оратор Лизий. Умрял е през 404 г. пр. н. е.

[7] Лицата, които принасяли жертва, си поставяли венец на главата. Жертвениците се намирали в двора.

[8] Има се пред вид древната поговорка: «Детето разбира дете, а старецът разбира старец.»

[9] Темистокъл (525—460 г. пр. н. е.) е прочут атински държавник и пълководец. Прославил се с бляскави победи над персите при Маратон (490 г.) и при Саламин (480 г.). Направил Атина първа морска държава в света. Остров Сериф е малък и незначителен остров сред Цикладските. Понеже той бил беден,

неговите жители били предмет на присмех от страна на заможните атински граждани.

[10] Още в древността имало обичай децата да се кръщават на името на свой дядо в знак на почит и уважение към старите хора. Известно е, че Аристотел е нарекъл своя син Никомах по името на своя баща. В случай Кефал подчертава, че носи името на дядо си.

[11] Приведените стихове от Пиндар са от фрагмент 214. Той е известен древногръцки лирически поет (521—441 г. пр. н. е.). От разнообразното му и голямо поетическо творчество до нас са достигнали само неговите «Победни песни».

[12] Симонид (556—467 г. — приблизително) е древногръцки лирически поет от Кеос. Възпял прочутата битка при Маратон. Прочути са неговите епиграми, от които до нас са запазени към 80.

[13] В ръкописите има различия в това място.

[14] Автолик е известен със своите кражби и нарушаване на клетви. Омир говори за него и в «Одисея», XIX песен, 395—398 стих.

[15] Споменатите имена на древногръцки известни мъже са измежду така наречените «седем мъдреци». Те били известни държавници и начетени люде. С името на отделни мъдреци са свързани и сентенции. Солон от Атина се слави с изречението «Нищо прекалено», спартанецът Хилон с «Познай себе си», Клеобул от Спарта с «Мярката е най-хубавото нещо» и т. н. Освен споменатите към седемте мъдреци принадлежат Талес от Милет, Биант («Животът е борба)», Мизон и Питак. Някои смятали в тяхното число и Периандър, но Платон не го причислява към тях. Мъдрецът Периандър е друго лице. Периандър е коринтски тиранин. Пердик е македонски цар, баща на Архелай. Исмений е от Тива и бил твърде известен в своята родина, влиятелен и в същото време вероломен. Ксеркс е известният персийски цар. За седемте мъдреци Платон говори и в своя диалог «Протагор».

[16] Имат се пред вид останалите участници и присъстващите на разговора.

[17] Този отговор трябва да се разбира като насмешка.

[18] Според софистите няма нищо само по себе си справедливо или несправедливо, а законът определя справедливото и несправедливото. Хората се съгласяват известна постъпка да смятат за справедлива, а друга несправедлива.

[19] Древногръцка пословица, която се употребява за лица, които се заемат с непосилна за тях работа.

[20] Употребяван израз, когато някой смятал някого за още твърде млад.
[21] Крадците.
[22] Виж бележка 3.

КНИГА ВТОРА

[1] Древните народи вярвали, че змията можела да бъде омагьосвана със силата на словото. Сократ е представен тука като магьосник със словото. Вергилий (70—19 г.) в осмата еклога пише: «Древните вярвали, че змиите така били приспивани и укротявани с нежни стихове, че изпускали дори отровата си.»
[2] Всяка добродетел според Главкон е дело доброволно и свободно. Справедливостта се явява като нещо задължително и от закона, следователно тя не е добродетел според него.
[3] Легендата за Гигес е разказана и от Херодот («История» I, 14), но в пò друг вариант. Платон говори за пръстена на Гигес още и в Десетата книга на «Държавата».
[4] Тази мисъл се намира в трагедията «Седмина против Тива» (577 стих). В оригинала гласи: «Желае да бъде справедлив, а не само да изглежда такъв.»
[5] Кръстната смърт още в дълбока древност се е смятала за най-жестока и най-позорна.
[6] Тази поговорка вероятно е взета от някой неизвестен за нас поет. Някои допускат, че е изведена от «Илиада» (XXI, 308), където речният бог Скамандър не може сам да надвие на Ахил и вика на помощ своя брат речния бог Симоент.
[7] Музей е митичен певец. Според едни той е ученик и дори син на Орфей. За негов син се смята Евмолп, който пристигнал от Тракия в Атика и уредил елевзинските мистерии.
[8] Според древните автори в царството на мъртвите справедливите се наслаждават на много и най-различни блага.
[9] Наказанията на несправедливите и грешниците в подземното царство са твърде много и най-различни: едни търкалят камъни по височини и при стигането до върха те се търкулват в подножието; други наливат вода в бездънни каци; трети стоят до гуша във вода и умират от жажда, но поискат ли да пият, водата се отдръпва от тях, и т. н.
[10] Под молещи свещенослужители авторът разбира жреци или служители при храмове на отделните божества, които обхож-

дали населените места за милостиня. Те носели статуя на божеството, на което служели.

[11] Това е далечен предобраз на индулгенците, с които католическата църква в продължение на векове е трупала огромни средства под лъжливия предлог, че срещу пари опрощава минали, настоящи и бъдещи грехове.

[12]Селена е богиня на Луната (гръцката дума σελήνη значи «луна»). Митовете са твърде различни при определянето родословието на боговете. Тука Платон представя Музей и Орфей за братя и за синове на Селена, макар че в повечето митове Музей се представя като ученик или дори син на Орфей. Имало загадъчни книги, по които хитри жреци правили предсказания. Те минавали като писани от Орфей. В по-късно време вече Музей се смята за син на Евмолп и Селена, а Орфей е син на Калиопа и Аполон (или на тракийския цар Еагър).

[13] Има се пред вид казаното в един от запазените откъси от Пиндар. Цитатът не е точен.

[14] Софистите са древногръцки философи, които били учители по философия. По времето на Платон и по-късно мнозина от тях си служили с неверни логически заключения, наречени софизми. Чрез външно замаскирани заключения и твърдения често убеждавали необразованите в лъжливи твърдения. Оттук у нас терминът софист е добил значение на «човек», който извърта истината».

[15] Архилох е древногръцки поет, за когото се знае твърде малко. Живял е през седмия век пр. н. е. Писал остри и сатирични стихове. Има запазени само отделни стихове. Между тях и басни за лисица и маймуна, лисица и орел. Това място от книгата на Платон е бил предмет на много тълкувания. Някои смятат, че тука под «лисица» се разбира «лисича кожа».

[16] Най-старата запазена книга за родословието на боговете е «Теогония» от Хезиод, живял в осмия век пр. н. е.

[17] В някои издания липсват последните думи.

[18] Авторът има пред вид особено елевзинските мистерии, в които били посвещавани отделни лица. Боговете според гръцката митология освобождавали от вина за извършено престъпление след известни жертвоприношения. Под големи държави се разбира преди всичко Атина, а поети-пророци са Музей и Орфей.

[19] Сравни книга първа, глава 9.

[20] Тука думата деца е употребена преносно. «Деца на оня мъж» е израз, с който се подчертава, че Главкон и Адимант са привър-

женици на оня софист, чието мнение защищават, т. е. на Аристонна най-добър мъж).

21 Двамата се отличават в спора така, както са се отличили сражаващите се при Мегара през 409 или 405 г. пр. н. е.

22 Някои предполагат, че тоя стих принадлежи на Критий.

23 Древните хора поставяли венци на главите си при тържествени случаи: при жертвоприношения, при гощавки и пр.

24 Древните хора са се хранили, като заемали полулегнало положение на дясната си страна и се хранили с лявата. Затова сядането на трапеза за хранене се предава с глагол, който значи «възлягам, лягам на едната си страна».

25 Под здрава държава авторът разбира държава, в която хората живеят природосъобразно и не боледуват, като достигат до дълбока старост, а боледуваща държава е тази, в която хората живеят разкошно и поради своя неприродосъобразен живот са подложени на много страдания.

26 Под ловци се разбират на първо място ловците на диви зверове и птици, а след това и всички ония, които се стремят не към истинното и прекрасното само по себе си, а към техните подобия. Трети смятат, че Платон има пред вид хората, които са отдадени на прекомерни удоволствия. Най-сетне има тълкуване, че под ловци може да се разбират и войниците, които се явяват като ловци по отношение на враговете на държавата. Най-правдоподобно е тълкуването, че в случая се говори конкретно за ловци на животни и птици.

27 Твърде рано критически настроени мислители в древността са укорявали Омир за басните, които разказва за боговете. Философът Ксенофан Колофонски например смята Омир за измамник, когато твърди, че боговете се раждат и умират. «Боговете нито се раждат, нито умират.»

28 За това се разказва в «Теогония» (стр. 154 и сл.). Кронос поглъща децата си лично.

29 Вероятно се имат пред вид мистериите в Елевзин, при които за Зевс се принасяла в жертва свиня.

30 За битки между богове се говори на няколко места в «Илиада» (XX, 1—75; XXI, 385—514). За битките между титаните и боговете се говори в «Теогония» (674—735).

31 В «Илиада» Зевс разказва, че той сам е поставил окови на Хера. Затова някои поправят текста: вместо от «сина» да се чете «от Зевса». Сравни «Илиада» (XV, 18—20).

32 Хефест сам разказва това в «Илиада» (I, 590—592):

Някога аз пожелах да ти бъда защитник пред Зевса,
грабна ме той за крака и захвърли през прага небесен
цял ден се носих в простора.

[33] Платон и на други места в своите съчинения поддържа, че бог не може да бъде лош и следователно не може и да върши зло. Приписваните лоши дела на боговете според него са измислици на поетите.

[34] Стиховете не са точно цитирани.

[35] Схващането, че боговете дават на хората доброто и злото, се среща у Хезиод и Пиндар. Платон се противопоставя на едно такова схващане.

[36] За нарушаването на примирието и дадените клетви от войските на гърците и троянците по време на Троянската война се разказва в «Илиада» (IV, 68 и сл.).

[37] Има се пред вид решение за унищожаването на хората, което взел някога Зевс заедно с Темида, която е била негова съпруга още преди Хера.

[38] Това са запазени стихове от трагедията «Ниоба» на Есхил, която не е достигнала до нас.

[39] Според мита Ниоба била царица, която имала 14 деца — седем момчета и седем момичета (според друг вариант децата били дванадесет). Възгордяна от това свое щастие, тя се подиграла на Лета, майката на Аполон и Артемида, която била родила само две деца. За тая своя дързост била наказана жестоко: децата ѝ били избити от Аполон и Артемида, а самата тя била превърната на скала, от която постоянно извирала вода — сълзите на нещастната майка. Митът е разработен от римския поет Овидий Назон («Метаморфози», VI, 146—312 стр.).

[40] Пелопиди се наричат потомците на Пелопс. Те се наричат още Атриди, понеже митичният герой Атрей е син на Пелопс. Върху потомците на Пелопс е лежало проклятие на Зевс и те понесли много страдания. Есхил, Софокъл и Еврипид са писали трагедии със сюжет от цикъла за Атридите.

[41] Това схващане на Платон за изкупителното значение на наказанието е оставило дълбоки следи в религиозната философия.

[42] «Одисея» (XVII, 485—486).

[43] Митът за Протей е разказан в «Одисея» (IV, 364 и сл.). Според легендата пък Тетида трябвало да стане съпруга на смъртен, понеже оракулът ѝ предсказал, че ще роди син, по-велик

от баща си. А никой бог не искал да има по-велик наследник от себе си. Когато Тетида била определена за съпруга на Пелей, тя се противила и се превръщала на различни животни и стихии.

[44] Това е стих от загубена трагедия. Според легендата Йо е била дъщеря на Инах и жрица на Хера.

[45] Сократ различава два вида лъжа: лъжа с помисли и лъжа с думи. Да се лъже с думи може и съзнателно с цел другите да приемат за истина това, което говорителят знае, че е лъжа. В тоя случай душата не лъже. От друга страна, тя никога не лъже и не търпи лъжата доброволно, понеже лъжата противоречи на същността на душата, която винаги се стреми към истината. На практика всеки човек малко или много се явява лъжец. Но неговата лъжа в случая не е съзнателна, а е заблуждение или незнание. Следователно лъжата в помислите е незнание. Затова лъжата с думи може да бъде полезна в отделни случаи, а лъжата в помислите е винаги вредна. За ползата в отделни случаи от лъжата говорят и други гръцки автори. Например Херодот пише: «Където има нужда от лъжа, там трябва да се лъже. Впрочем целта на истината и на лъжата е една и съща. Едни лъжат с цел да извлекат полза за себе си чрез нея, други пък говорят истината с цел да получат някаква изгода и да си спечелят по-голямо доверие. По този начин и в двата случая целта е една и съща, макар че средствата са различни» («История», III, 72). А Софокъл твърди: «Да се лъже е лошо, но когато истината води към гибел, и лошото е допустимо.» За Аристотел лъжата е нещо лошо и позорно, което трябва да се порицава. Истината пък е нещо прекрасно и достойно за похвала, но лъжата се харесва на лъжеца и на някои тя е необходима заради полза.

[46] Става въпрос за лъжливия сън, който Зевс изпратил на Агамемнон, за да изпита войските дали желаят да се завърнат в родината си («Илиада», II, 1—41).

[47] Според «Илиада» (XXIV, 62 и сл.) Аполон свирил на сватбата на Тетида и Пелей. Цитираният откъс е взет от трагедия на Есхил, която не е достигнала до нас. Сравни също Есхиловите трагедии «Прометей» (стих 1035), «Хоефори» (стих 555).

ТРЕТА КНИГА

[1] «Одисея», XI, 408 и сл.

[2] «Илиада», XX, 64—65.

[3] «Илиада», XXIII, 103—104.

[4] «Одисея», X, 495.
[5] «Илиада», XXIII, 100—101.
[6] «Одисея», XXIV, 6—9.
[7] Мъжествените стражи и гражданите, които ще бранят родината, не бива да се страхуват от смъртта. Още Тиртей, гръцки поет от седмия век пр. н. е., говори, че смъртта на бойното поле за родината е почтена. Запазена е до днес крилатата мисъл на римския поет Хораций: «Сладко и приятно е да се умре за родината.»
[8] Това са имена на реки в подземното царство. Според гръцката митология реките в подземното царство били четири. Техните имена означавали ужасяващи неща. Например Коцит значи «река на плача», Стикс — «страшилище», Пирифлегетон — «изгаряща с огън» и т. н.
[9] Имат се пред вид стиховете от «Илиада», XXIV, 10 и следващите, в които е описана тъгата на Ахил за Патрокъл, след като е направил за него тържествено погребение и уредил игри до издигнатата надгробна могила.
[10] «Илиада», XXII, 414.
[11] Тия думи Омир е вложил в устата на богинята Тетида, майката на Ахил, «Илиада», XVIII, 54.
[12] «Илиада», XXII, 168—169.
[13] «Илиада», XVI, 433—434.
[14] «Илиада», I, 599—600.
[15] «Одисея», XVII, 383—384.
[16] «Илиада», IV, 412.
[17] «Илиада», III, 8.
[18] «Илиада», IV, 431. Платон цитира отделни стихове от различни песни, като ги е свързал в едно.
[19] «Илиада», I, 225.
[20] «Одисея», IX, 8—9. Платон цитира това място не съвсем на място, защото Омир говори в предходните стихове с възторг за поезията. Не става въпрос за веселие само от ядене и пиене.
[21] «Одисея», XII, 342.
[22] «Илиада», XIV, 296. Цялата посочена песен е посветена на измамването на Зевс от страна на Хера, за да може да помогне на ахейците.
[23] Тази интересна сцена е описана подробно в «Одисея» (VIII, 266 и сл.). Хефест е представен като измамен съпруг и оковал в здрави и невидими окови своята жена Афродита, която му изменяла с бога на войната Арес.

[24] «Одисея», XX, 17—18.
[25] Този стих се приписва на Хезиод.
[26] Речта на Феникс е предадена в «Илиада», IX, 435 и сл.
[27] «Илиада», XIX, 278 и следващите стихове.
[28] «Илиада», XXII, 15.
[29] «Илиада», XXI, 210 и сл. — има се пред вид речният бог Ксант (наричан още Скамандър). Сражението между него и Ахил е описано много живо.
[30] «Илиада» XXIII, 151.
[31] «Илиада», XXII, 394 и сл.
[32] «Илиада», XXIII, 175 и сл.
[33] Пелей е мирмидонски цар, син на Еак и потомък на Зевс.
[34] Хирон е прославен кентавър, който бил смятан за син на Кронос и Филира. Той бил възпитател на много прославени герои, в това число и на Пелей.
[35] Тезей е син на Егей, но Платон го представя като син на бог Посейдон. Също и Пиритой е син на цар Иксион, а тука е представен като син на Зевс. Тезей и Пиритой, който бил цар на лапитите, се опитали да грабнат съпругата на бога на подземното царство — Персефона, наричана още Прозерпина, за да се ожени за нея Пиритой. В това си начинание те не успели: Пиритой бил разкъсан от Цербер, а Тезей бил поставен в окови, от които го освободил след време Херакъл.
[36] Втора книга, глава 18.
[37] Това са стихове от загубена трагедия, вероятно от Есхиловата «Ниоба».
[38] Платон смята, че това може да стане, след като се определи какво е справедливостта. А до този момент в разискванията още не е уточнена дефиницията на справедливостта.
[39] Така са учили някои от софистите. Подобни разсъждения прави и Тразимах в първата книга на «Държавата», глава 10.
[40] «Илиада», I, 15—16.
[41] Този преразказ е на текста в «Илиада», I, 11—42.
[42] Възторжено лирическо произведение в чест на божество, герой или събитие. Така били наричани тържествените стихове в чест на бог Дионис.
[43] Сократ в Платоновия диалог «Пир» поддържа друго мнение по тоя въпрос.
[44] Рапсодите са били рецитатори и съчинители на епически песни. За някои от старите автори и Омир е бил рапсод.
[45] Стражите трябва изкусно да владеят своето занятие — да па-

зят свободата на държавата. А това ще рече да внимават за спазването на законите, според които трябва да има строго определена йерархия.

[46] Кораб с три реда весла.

[47] Повечето от тълкувателите приемат, че в случая Платон има пред вид Омир, комуто оказва външно внимание, но го изгонва от държавата.

[48] Става дума за различни напеви в древността.

[49] Тригон е древен струнен инструмент с триъгълна форма. Приличал на лира и издавал много нежни звуци.

[50] Пиктидът е разновидност на лирата. На неговите струни се свирело с пръсти.

[51] Платон изгонва от своята държава всички струнни инструменти, като не е пощадил и флейтата, понеже смятал, че разнежват душата и правят хората женоподобни и мекушави.

[52] Сиринксът е духов инструмент, наподобяващ нашия дудук.

[53] Лирата е инструмент на Аполон, а флейтата на Марсиас. Известен е митът за състезанието между Аполон и Марсиас. Победител излязъл богът и след това одрал кожата на Марсиас. Този мит е разказан от Овидий Назон («Метаморфози», VI, 382—400).

[54] Платон влага в устата на Сократ тая клетва вероятно да подчертае, че у него има желание да не се споменават често боговете.

[55] Ритъмът в древногръцки език се е изграждал в редуването на дълги и кратки срички, а в нашия език почива върху редуване на ударени и неударени срички.

[56] Дамон бил известен музикант, съвременник на Сократ.

[57] Според Платон възпитанието на младежите трябва да се изгражда върху музиката и гимнастиката. Под термина музика той разбира словесното образование изобщо. Това образование и гимнастиката образуват едно неразделно единство. Душата и тялото са две отделни същности според него, но тяхното възпитаване почива върху едно здраво свързано единство между музиката и гимнастиката. Ако липсва една от тия съставки на някой младеж, той не може да се смята за възпитан. Само гимнастиката не е в състояние да направи тялото на младежа здраво и да направи от него хармонично развита личност. Музиката, т. е. словесните науки, от своя страна не са в състояние да създадат сами хармонично развита личност. Ето защо и гимна-

стиката трябва да бъде предмет на занимание още от ранно детство за младежите.

[58] У гърците били твърде много споменавани разкошните сицилийски трапези и гощавки на сиракузкия владетелски двор.

[59] Коринтяните били известни в древността с разпуснатия си живот.

[60] Един от древните автори на име Атеней подробно описва различни пикантни ястия, подправки и напитки, употребявани от жителите на Атика.

[61] Асклепий е син на Аполон. Бил почитан като бог на медицината. Негови синове са Махаон и Подалирий, които се споменават като герои в Троянската война («Илиада», XI, 629 и сл.).

[62] Прамнийското вино било прочуто в древността. Смятали, че има лечебни свойства. Споменава се и в «Илиада» (XI, 638), и в «Одисея» (X, 235).

[63] Патрокъл пък лекувал раната на Еврипил със някакъв корен, стрит на прах.

[64] Херодик бил от Сицилия. Имал школа в Атина. Бил учител по гимнастика. Пръв въвел гимнастиката като лечебно средство, а не само като средство за укрепване на здраво тяло. Така той свързва гимнастиката с медицината. Платон не харесва неговия метод, защото предпочита болните и слабите да бъдат оставени да умрат.

[65] Платон е против схващането, че на първо място трябва да се намерят средства за живеене, а след това човек да се упражнява в добродетел. Фокилид е от Сицилия и е живял през VI в. пр. н. е.

[66] «Илиада», IV, 218. Платон не цитира съвсем точно този стих.

[67] Мидас е митически фригийски цар, известен със своето голямо богатство.

[68] Платон подчертава и на други места, че атлетите трябва да се хранят добре, за да имат здраво тяло.

[69] Музите са девет и са покровителки на отделните клонове от знанието: Талия — на комедията, Урания — на астрономията, Мелпомена — на трагедията и театъра, Полихимния — на химническата поезия, Ерато — на любовната поезия, Клио — на историята, Калиопа — на епическата поезия, Евтерпа — на лирическата поезия и Терпсихора — на танца.

[70] Става въпрос за така наречената благородна лъжа, за която и по-рано се разисква между Сократ и неговите събеседници.

[71] Сократ не говори изобщо за лъжата, а за оная благородна лъ-

жа, която има за цел ползата и доброто на народа. С такава лъжа са си служили Кадъм, Солун, Агенор и други държавници. Тя се нарича финикийска, понеже Кадъм е по произход от Финикия.

[72] Митът за произхода на хората от земята се споменава често в древната поезия. В случая Платон го използува, за да подчертае, че всички хора имат еднакъв произход — тяхна обща майка е елинската земя. Поради това те трябва да имат силно народностно чувство, да обичат тая земя и всичко в своето отечество.

[73] Тая легенда за четирите вида поколения, сравнени с най-известните метали, е заета от «Дела и дни» на Хезиод (стих 109 — 201). Същата е преразказана и от Овидий, в «Метаморфози» (I, 89—162). Според нея светът в началото е бил съвършен и с течение на времето става все по-лош и по-несъвършен. На това схващане се противопоставя енергично Аристотел, който не одобрява и Платоновите идеи, прокарани в «Държавата».

[74] Имат се пред вид общите трапези, които били уредени в Спарта. След време първите християни също ще уреждат общи трапези, които са известни под името «вечери на братската обич».

[75] Това е също отзвук от закон в Спарта, според който управниците трябва да не притежават лично имущество.

ЧЕТВЪРТА КНИГА

[1] Играта, за която става въпрос, прилича на шах, при която държавата като че е разделена на две враждуващи партии.

[2] Тази сентенция е питагорейска. Платон я споменава и в други свои съчинения, където също се прокарва мисълта за общност на жените, децата и на всяко имущество. Повече виж в Пета книга, глава първа на «Държавата».

[3] «Одисея», I, 352. На същото мнение е и Ксенофонт («Възпитание на Кир», I, 6).

[4] Същата мисъл поддържа и Цицерон в «Закони», II, 15, 38.

[5] Платон и в други свои съчинения говори за възпитателното значение на игрите («Закони», VII, 797).

[6] Според схващанията на древните младите изразявали своето уважение към по-възрастните по три начина: мълчание в тяхно присъствие, отстъпване на път при среща и заставане прав при разговор с тях. За това изрично говорят Ксенофонт («Спомени за Сократа», II, 3, 16), Херодот («История», II, 80) и др.

[7] Демагозите внасяли свои закони и се стараели да убедят наро-

да, че от новите им закони ще има полза за всички. Но с всеки нов закон се увеличавали бедите на народа. По този начин се повтаряла баснята за лирнейската хидра, която била страшно чудовище и гълтала хората. Херакъл се опитал да я убие, но на мястото на една отрязана нейна глава се появявали две нови. С помощта на Йолай, който със запалена главня изгарял мястото на отрязаната глава, хидрата била убита.

[8] Аполон се смятал за покровител на добре уредената държава.

[9] Аполон бил почитан от атиняните като техен родоначалник. Затова е наречен «роден».

[10] Светилището на Аполон се намира в Делфи. Според вярванията на древните там бил и центърът на земята. Прорицалището в Делфи било много известно.

[11] Според Платон мъдростта на държавата се проявява чрез правителството.

[12] Има пред вид мъдростта и мъжеството.

[13] Сравнението е взето из музикалната терминология. В случая под «струни» се разбира държавата.

[14] Платон често повтаря тази известна сентенция.

[15] За Платон човек е «малък свят» (микрокосмос) и той се явява като малък тип на «големия свят» (макрокосмоса). Държавата според него също е организъм, който отговаря на човека като цяло. Затова нравствените качества и норми, задължителни и присъщи на отделния човек, съществуват и в държавата като единен организъм.

[16] Тракия е на север от Гърция, а Скития и още по-далече.Това са крайни предели за тогавашния гръцки свят, които се намират на север от границата на Гърция.

[17] Според Платон северните народи са склонни повече към гневливост, а пък източните са склонни към пътуване по далечни страни и користолюбие.

[18] В случая Платон изяснява логическата формула на закона за противоречията.

[19] Платон различава «желание» и «желание само по себе си». Първото е естествено желание за нещо и то има различни форми. «Желанието само по себе си» е висша категория и се явява като чиста идея според учението на Платон.

[20] Под лобно място се разбира онова място, на което наказват престъпници.

[21] Платоновото учение за душата накратко е следното: Тя се състои от три основни свойства — разумно, което се намира в

главата, гневливо, което е в сърцето, и желаещо, поместено около пъпа и черния дроб. Така е изложил Платоновото учение и Диоген Лаертски.

[22] «Одисея», XX, 17. Виж Трета книга, глава 4.

[23] Тук Платон излага в общи черти учението на Хипократ за здравото и болното тяло.

[24] Платон предпочита управлението на един човек. За него обаче има значение за доброто управление на държавата преди всичко мъдростта. Тя трябва да бъде предмет на изучаване.

ПЕТА КНИГА

[1] Каквато е описал в предходната книга.

[2] Те са описани в Осма книга и са тимокрация, олигар, демокрация и тирания.

[3] За това е споменато в Четвърта книга, глава трета.

[4] С тази поговорка си служели, когато искали да подчертаят, че дадени лица или отделно лице са изгубили надежда да постигнат успех от започнатата вече с въодушевление работа.

[5] Адрастея, или Немезида, е богиня на отмъщението. Формулата «моля се на Адрастея» се употребявала за отклонение на невист. В случая Сократ се моли да не бъде наказан, ако сбърка при разясняването на важния въпрос за общността на жените и децата.

[6] Жителите на остров Крит и спартанците се славили в древността със сурови закони. Те първи обърнали внимание на физическото възпитание на своите младежи. Гимнастическите упражнения вършили съвсем голи, а лидийците смятали «за голям срам, ако някой мъж бъде видян гол» (Херодот, «История», I, 10). Тукидит подчертава в своята «История» (I, 6, 5), че спартанците обилно намазвали телата си с маслиново масло и първи се упражнявали в гимнастически занимания съвсем голи.

[7] В древността смятали, че делфинът отива на помощ на ония, които се давят. Известна е легендата за Арион, който се хвърлил в морето по заповед на разбойници, но бил спасен от делфин. Плиний Стари пък разказва един случай, когато делфин спасил давещо се дете. Когато детето починало, то и делфинът умрял от жал по него («Естествена история», IX, 8, 7).

[8] Платон различава спор при говоренето от разсъждението по някой въпрос.

[9] Цитираният стих е от Пиндар. Има мнение, че авторът има пред-

вид комедията на Аристофан «Жените в народното събрание», в която се осмиват социални теории от онова време. Не е обаче установено никакво влияние между Платоновата «Държава» и комедията на Аристофан.

[10] Против това мнение на Платон още Аристотел се е обявил твърде енергично в своята книга «Политика».

[11] Вероятно тука се има пред вид мечтаенето за неща, които не само не е възможно да се осъществят, но и обикновено са недействителни.

[12] Под «геометрическа необходимост» се разбират съображенията на разума.

[13] Свещен е онзи брак, който е одобрен от закона и е сключен по определен ритуал. Свещени са и браковете между боговете според схващанията на древните. Нарушителите на такива бракове се наказват строго.

[14] Въз основа на това място и на изказаните след това мисли се заключава, че Платон е против отглеждането на децата, родени с недостатъци. Плутарх говори, че такива деца няма да станат полезни нито за себе си, нито за другите. Това е спартански закон.

[15] Отново става въпрос за убиването на деца, за които се смята, че няма да бъдат здрави.

[16] Пития е прочутата в древността предсказателка в Делфи, светилището на Аполон.

[17] Древните автори идеализирали примитивния комунизъм на варварските народи. Херодот разказва в своята «История» (IV, 104), че агатирсите били твърде кротко племе. У тях жените били общи, «за да бъдат всички братя и роднини помежду си и да не се възбужда завист и вражда между отделните членове на племето».

[18] Представянето на държавата като тяло е характерно за античността. Дори и човек се представя като тяло, а не като личност в съвременен смисъл на думата. Сравнително по-късно робите биват наричани тела в смисъл на предмет, който се продава и купува, нещо като «говореща стока».

[19] Победителите на игрите в Олимпия имали редица преимущества. Например имали право да се хранят през целия си живот за сметка на държавата, вземали участие в битките в първите редици наред с царете, заемали първи места на обществените събрания, в театралните представления и т. н.

[20] Сравни Четвърта книга, глава първа.

[21] Хезиод, «Дела и дни», стих 40.
[22] «Илиада», VII, 321—322, се казва:

> Широковластният цар Агамемнон, синът на Атрея,
> много почете Аякса с гърба от закланата жертва.

[23] «Илиада», VII, 162.
[24] За древните златното време е било в миналото. Твърде известна е легендата за четирите века: златен, сребърен, меден и железен. Златното поколение е съвършеното поколение във всяко отношение.
[25] Хезоид, «Дела и дни», стих 121—122.
[26] Оракулът на Аполон в светилището Делфи.
[27] Твърде много бил разпространен обичаят да се поставят в храмовете на боговете отнетите от врага оръжия. Платон не е бил във възторг от него и вероятно под влияние на спартанските обичаи, които не признавали това посвещение, се обявява против него.
[28] Гърците били дълбоко убедени, че се различават основно от другите племена и народи. Те се смятали за нещо повече от другите. За това превъзходство се говори и в прочутата реч на Перикъл за първите жертви на Пелопонеската война. Поетите и историците подчертават също тая мисъл. Чужденците са «робско племе, а елините са свободни», казва Еврипид.
[29] Според древните гърци третата вълна била най-силна, а според римляните най-силна е деветата вълна.
[30] Тази твърда смела и дори парадоксална мисъл на Платон е била предмет на много тълкувания. Без съмнение в случая той има пред вид не теоретиците, които живеят в света на отвлечените понятия, но не познават човешката природа. Управникът-философ трябва да уреди държавата като едно строго организирано цяло, да ѝ даде добри закони и да умее да примирява и обединява разногласията.
[31] Борците и гимнастиците в палестрата са сваляли своите връхни дрехи, преди да започнат упражнение или състезание.
[32] Цветът на пчелния мед е бил признак на особена нежност. За това говорят и други древни автори.
[33] Ерос е бог на любовта.
[34] В Атина и в други части на древна Гърция се уреждали празници четири пъти в годината в чест на Дионис, почитан като бог на плодородието и оплодяващата сила на природата. Най-извест-

ни са били Големите Дионисии, или Градски, през есента и Малките Дионисии, или Полски, през пролетта.

[35] Вероятно Платон влага тия думи в устата на Сократ на шега, защото участниците във волните тържества в чест на бог Дионис никак не са имали вид на философи.

[36] Гръцката дума «динамис» значи сила, възможност, способност. В латинския превод е предпочетено значението способност (facultas).

[37] Гатанката в превод е следната: «Мъж не мъж, птица не птица, видял невидял, кацнала на дърво недърво, с камък не камък убил я не я убил.» Евнухът вече не е мъж, прилепът е птица и не е птица, тръстиковото клонче е дърво и не е дърво, пемзата е камък и не е камък.

ШЕСТА КНИГА

[1] Мом е божество на злоезичието и острата насмешка. Според митологията той е син на Нощта и Съня. Сам той нищо не върши и само наблюдава какво вършат другите богове. Щом някой направи грешка, Мом се присмива и остро критикува. Самото име Момос значи «порицание». Останала е хубава легенда, че при създаването на човека Мом критикувал Зевса, че не поставил очите на гърдите, за да виждат какво става в сърцето.

[2] Тази игра вероятно е наподобявала съвременния шах, а според други е била особена игра на дама.

[3] Рядко Платон се шегува с философията.

[4] Козелоелен е митично същество, което е било символ на надменност, гордост и високопарност. В комедията «Жаби» (937 стих) Аристофан осмива тежкия стил на Есхиловата трагедия, като я нарича наред с другите епитети и с този.

[5] Мандрагората била билка, която имала приспивателно действие върху живия организъм.

[6] Сократ има пред вид известната в древността сентенция, че мъдреците отиват при богатите, понеже знаят какво им липсва, а богатите не отиват при мъдреците, понеже те не знаят, че им липсва мъдрост.

[7] Този епитет често бил употребяван за философите. Той е употребен и за самия Сократ в «Апология на Сократ».

[8] Сократ или по-право Платон чрез устата на Сократ на това място се обявява в защита на софистите и подчертава, че младежта бива развращавана от тълпата, която на общи събрания в из-

броените обществени места има възможност да влияе лошо върху възпитанието на младежта.

[9] Пословицата е: «Изключвам божественото от разговора», която се употребява като уговорка, когато ставало дума за непристойно отношение към предмети, свързани с религията и култа.

[10] Платон смята, че божият промисъл се грижи за хората независимо от личните заслуги на всеки човек.

[11] «Диомедова нужда» е крилата мисъл в древността, която се употребява да се подчертае непреодолима и крайна нужда. Произходът ѝ обаче не е съвсем ясен. Някои смятат, че се има пред вид раняването на Афродита от Диомед, когато тя закриляла в боя своя син Еней: нуждата заставила Диомед да рани и богинята. Според други тука не става въпрос за Омировия герой Диомед, а за цар на бистоните със същото име, който заставял чужденците да преспиват с дъщерите му и след това ги избивал.

[12] Приемам поправката в гръцкия текс вместо «всички» с «децата». Тая поправка се оправдава и от следващите разсъждения на Сократ.

[13] Платон в случая рисува портрета на известния атински държавник Алкивиад, който имал всички физически и духовни качества на един млад и честолюбив атински гражданин.

[14] Платон прави разлика между истинския философ и различните учители по философия, т. нар. софисти. Този въпрос е разгледан подробно в Платоновия диалог «Софист».

[15] Теаг е син на Демодок и брат на Перал. Бил между преданите ученици и последователи на Сократ. За същото лице се говори и в «Апология на Сократ» от Платон.

[16] Сократ често говори за «своя добър гений» («даймонион»), какъвто нямали другите философи. Това е вътрешният глас на философа.

[17] Същата сентенция е употребена в Четвърта книга, глава 11. Платон има слабост към нея и затова често я повтаря и в други свои произведения.

[18] Според гръцкия философ Хераклит (544—438 г.), който приема за основа на всичко съществуващо огъня, светът не е създаден нито от богове, нито от хора, а е вечно жив огън. В случая Платон има пред вид неговата мисъл, че «не само всеки ден ние имаме ново слънце, но слънцето постоянно и непрестанно се обновява.» Вечер то гасне при залез и отново се запалва при из-

грев. Негова е прочутата сентенция: «Всичко тече, всичко се движи и нищо не остава неизменно.»

[19] Вероятно под това образование се разбират гимнастиката и музиката, а не математическите науки, както тълкува това място един от древните автори.

[20] Сентенцията «Пасе, без да е пазен от пастир» се употребявала за означаване на самостоятелно и свободно занимаване с философията. Остарелите хора вече можели да се отдадат именно на такова свободно «пасене без пастир».

[21] Отговорът съдържа ирония. Сократ обаче подема мисълта за краткотрайността на човешкия живот, който в сравнение с вечността е нищо.

[22] Тук Платон загатва мисълта, че гръцкият народ е започнал да отрича безсмъртието.

[23] Т. е. истинската философия.

[24] Омир употребява често и много епитети, които представят героите му като божествени, богоравни, богоподобни, понеже в онова време е била силна вярата, че хората са творение на боговете. Тия епитети подчертават близостта на човека с бога. Освен това често епитетът «божествен» се употребява и с преносно съдържание в смисъл на «съвършен», «прекрасен», «най-добър».

[25] Музиката и гимнастиката.

[26] За трите вида души Платон говори в Четвърта книга, 14 глава.

[27] Платон нарича тука най-важна наука «идеята за доброто». В други свои съчинения той разглежда същия въпрос. В диалога «Филеб» висше благо е свързването на знанието с удоволствието и удоволствието със знанието. В «Тимей» под тоя термин разбира световния разум, твореца на света, бога, а в това място на «Държавата» идеята за доброто е висшето благо за човека, осъществявано като абсолютно добро и съвършенство, с помощта на което се разкриват истината и вечната хармония в света.

[28] Приема се, че под «множинството от хората» Платон разбира привържениците на Аристип и привържениците на киренейската школа, а под «по-изискани» разбира Антистен и Евклид.

[29] Платон прави тънка разлика между знание и мнение в своя диалог «Теетет».

[30] Сократ смята «доброто» като творец на света, демиург, и затова тук под «баща» се разбира доброто като философска идея.

[31] Алегорията е твърде дълбока. Под благо Платон разбира много неща, както вече се споменава в бел. 27. В случая върховното

благо е бащата, а произтичащите от него добрини за хората са лихвата, «фалшивата сметка» са ония философски заключения, които далеч не съответствуват на дадените основания и доказателства (капитала).

[32] Звуковите закони тогава не са били известни и тия разсъждения на Платон не са верни: без посредничеството на въздуха не може да се слуша.

[33] На гръцки език «небе» и «видимо» са близки по гласеж: ураnòс и оратòс.

[34] Предметите, които са обект на чувствата, са вещи и образи на вещите. Образите трябва да бъдат по-тъмни от самите вещи.

[35] Това място се смята за твърде важно. Платон поставя тука основите на методологията на философското изследване и определя разликата между синтетичен и аналитичен метод.

[36] Това място създава големи мъчнотии на тълкувателите на Платоновата философия. Някои виждат в него основите на двата метода на познание — логически и диалектически.

[37] Разсъдъкът за Платон е нещо различно от мнението и ума.

[38] Разумът и разсъдъкът се отнасят към постиганите с ума неща, а вярата и уподобяването — към чувствените неща.

СЕДМА КНИГА

[1] В някои издания вместо «съществуващи» стои «преминаващи»

[2] В «Одисея» (XI, 489—491) сянката на Ахил оплаква своятеа участ в подземното царство и поетът влага в устата му следните думи:

Бих предпочел като ратай на друг да слугувам
в полето
даже и беден и нямащ в наследство големи имоти,
нежели тук да царувам во веки над всички умрели.

[3] Митът за «Островите на блажените» е твърде разпространен сред народите на древността. Това е мястото, което е определено за щастлив и блажен живот на душите на добрите хора след смъртта. Древните гърци вярвали, че след смъртта Зевс вземал душите на праведниците и ги заселвал в своя град. Финикийците и египтяните поставяли «Островите на блажените» на запад. Според Херодот това място се намирало в Африканската пустиня на седем дни път от египетския град Тива. Вярвали в съще-

ствуването на такова място и траките. То било също някъде на запад. Християните заменили островите на блажените с рая.

[4] Под затворници на това място се разбират всички, които се занимават със земеделие и някакъв занаят в противовес на стражите.

[5] Играта с чирепи (острокони) била изградена на случайността — какви бройки ще се паднат при хвърляне, както става и сега при много хазартни игри. Следователно научното занимание не бива да се провежда без план и върху случайно хрумнали въпроси, а по строго определен план, който да води до съзерцаване на висшето благо.

[6] За музиката Платон говори подробно в третата книга на «Държавата». Тя създава благородни навици и нежни чувства, докато гимнастиката развива физическите сили или, както Платон говори: Музиката развива душата, а гимнастиката — тялото.

[7] Паламед е герой от «Илиада». Той е ходил при Одисей, когато последният се престорил на луд, за да не вземе участие в Троянската война. Понеже поставил Телемах, пеленачето на Одисей, пред чудния впряг от коза и муле, Одисей веднага отбил настрана животните, за да не сгази детето си. Но след време той му отмъстил жестоко: оклеветеният от него Паламед бил убит. Легендите приписват на Паламед много сръчности. Есхил, Софокъл и Еврипид са писали трагедии под заглавие «Паламед», но от тях са запазени до нас само отделни стихове. Целият този епизод с острата шега против Агамемнон се гради въ[illegible]у древното предание, че той не знаел геометрия.

[8] Чувственото възприемане на едното води винаги и до много: един град и много жители на града, един човек и много части на неговото тяло, една ръка и много пръсти. Опитът да се намери такова едно, което да не предполага нищо друго освен себе си, води до философски размишления.

[9] Платон смята, че идеалното число е неделимо.

[10] Вероятно става въпрос за света на явленията, когато геометрията не е полезна при обяснението на процесите, които стават при явяването и изчезването.

[11] Платон е отдавал твърде голямо значение на геометрията. На входа на неговата академия имало надпис: «Този, който не знае геометрия, да не влиза». Слушателите му трябвало добре да знаят трите основни науки: музика, геометрия и астрономия. Между учениците на Платон били и известните математици на древност-

та Евдокс и Менехъм, а известният геометър Евклид е бил добре запознат с Платоновата философия.

[12] Метафора от езика на моряците.

[13] Платон има пред вид науката за твърдите тела — стереометрията.

[14] Платон под куб разбира всички тела с три измерения.

[15] В много случаи под астрономия трябва да се разбира астрология.

[16] Астрономията като популярна наука се занимава с небесните тела, но като висша наука, която може да възвиси духа до истината, трябва да изучава пропорционалното и относителното съгласувано движение на звездите, като води до идеята за абсолютната скорост и абсолютната бавност. А тия две категории не могат да се движат с очите, а са достъпни само за мисълта и разума.

[17] Дедал е бил прочут строител и изобретател. Легендата го представя като строител на лабиринта на остров Крит. За да се спаси от гибел, която му готвил критският владетел Минос, той направил криле за себе си и за сина си Икар и полетял.

[18] Двата вида движения Платон свързва със зрението и слуха. Движението на небесните тела е предмет на наблюдение, т. е. то е обект на изследване чрез зрението. Хармонията, която се произвежда от движението на небесните тела, е предмет на изследване и възприемане чрез слуха. По този начин астрономията и музиката са сродни науки според него. А това са учили и питагорейците. В тоя пункт Платон е съгласен с тях.

[19] Остра шега с музиканти, които не отиват по-далече в своето изкуство от правилното нагласяване на инструментите. Самият епитет «добри» ясно подчертава иронията.

[20] Това място е предмет на различно тълкуване.

[21] Питагорейците се занимавали с качеството на звука.

[22] Преводът е направен по текст от друго издание.

[23] Диалектиката според Платон е единственият и универсален метод за постигане на висшето благо.

[24] Поставеното в скоби изречение не се среща във всички ръкописи.

[25] Имат се пред вид разсъжденията в шеста книга, глава 21 на «Държавата».

[26] Гражданите на новата държава.

[27] Сравнението за нас не е съвсем ясно. Вместо «линия» някои превеждат «букви», други пък «чертежни скици». Платон вероят-

но има пред вид съпоставянето на незрелия още детски ум с безсловесната черта.

[28] Книга трета, глава 19.

[29] Занимава се само с науките, но изоставя гимнастиката.

[30] Сентенцията на Солон гласи малко по-другояче: «Остарявам, като непрестанно уча много неща.»

[31] Тук под пещера Платон има пред вид обществото.

[32] Пития се нарича Аполоновата жрица от светилището в Делфи. Светилището се намирало близо до скала, от която излизали силни изпарения. Жрицата, обикновено жена над 50 години, сядала над тия изпарения върху триножник, дъвчела лаврови листа и замаяна от тях и от изпаренията, изричала несвързани думи. Това били нейните неясни и неразбираеми предсказания. Но до нея имало винаги двама жреци, които ги разяснявали. Често давали двусмислени обяснения на несвързаните думи на жрицата.

ОСМА КНИГА

[1] Вероятно се прави намек за живота след смъртта, за който Платон говори в диалога си «Федон» и в десета книга на «Държавата».

[2] В началото на петата книга Сократ иска да говори за различните форми на държавна уредба, но Полемарх и Адимант намерили, че трябва да се говори по-напред за жените и за децата, за тяхното възпитание и отглеждане. След дълго отклонение за разясняването на тия въпроси сега Главков припомня на Сократ за своя въпрос и по този начин започва разсъждението за различните видове на държавна уредба. Според Платон те са четири.

[3] Когато състезатели в борба завършвали борбата в определеното време без резултат, то след почивката започвали отново да се борят до победа. Сравнението тук е взето от тая практика при състезанията.

[4] Платон има особено предпочитание към спартанската държавна уредба. Той не пропуска случай да подчертае, че спартанските закони са дело на Аполон, а сам Зевс е дал законите на остров Крит. Перикъл особено харесвал спартанската наредба да се отдава почит на старите от младежите. Също и Аристотел, макар и да намира недостатъци в законите на Спарта и Крит, смята, че те имат много ценни постановления.

[5] Олигархията не се ползува със симпатии от Платон и Аристо-

тел, понеже до властта имат достъп само малцина поради високия имуществен ценз, който бил определен.

[6] Демократическата държавна уредба е била предмет на подробно разглеждане от Аристотел. Платон посочва нейните недостатъци преди всичко в различните ѝ форми и неосъществимост в пълен и непорочен размер.

[7] Тиранията е близка до царската власт, но основният недъг на това управление се крие в завземане на властта и нейното упражняване «против желанието на народа», а «никой свободен човек не би се съгласил доброволно да се подчинява на една такава власт».

[8] Вероятно Платон има пред вид държавни уредби, при които народът избира свои пожизнени управници, често наричани царе.

[9] Според Платон всеки вид държавна уредба съответствува на схващанията и настроенията на гражданите. Властолюбивият човек се сравнява с тимокрацията, скъперникът с олигархията, развратният с демокрацията, а отдаденият на някаква силна страст се приписва на тиранията.

[10] В гръцкия оригинал е употребен идиом, който не може да се преведе по друг начин. Същият се среща и в «Илиада» (XXII, 126).

[11] Терминът тимокрация иде от гръцката дума «тимѐ» в значение «цена». Следователно под тимокрация се разбира управление, при което право на управници имат лица, които отговарят на определен висок имуществен ценз. Такова управление е имало в Атина, преди Солон да създаде своите закони.

[12] Омир, а и други поети имат обичай да се обръщат към музите за помощ в тяхната творческа работа. Платон тука има пред вид следните два стиха от «Илиада» (XVI, 112—113):

Хайде кажете ми, музи, дарени с дворци олимпийски,
как на ахейските кораби огънят първо попадна.

[13] Вложените думи в устата на музите от Платон са известни под името «Числото на Платон». Те са били предмет на много тълкувания и до днес няма едно общоприето и задоволително обяснение. Предполага се, че това е била някаква магическа формула, която е била известна на древните. С това се обяснява, че старите коментатори, включително и Аристотел, не говорят нищо за непонятността на целия пасаж. Аристотел се задоволява да каже, че в тоя случай «музите грешат». Цицерон дори си служи с израз «непонятно като числото на Платон». Най-нов опит за

разяснение и на това място е направил А. Ф. Лосев в «История античной эстетики», Москва, 1969 г., стр. 319—327. Той дори дава свой превод на цялото място. За мене и неговото обяснение не е убедително.

[14] Никак не е ясно какво е това определено число за «раждането на децата на боговете».

[15] Дали тия необяснени и необясними съчетания на числа не са в същност високопарните думи, за които говори Платон чрез Сократ в началото.

[16] Хезиод, «Дела и дни», стих 109 и следващите. Легендата за четирите века е предмет на много поетически разработки. Твърде интересно е описанието, дадено от римския поет Публий Овидий Назон («Метаморфози», I, 89—162).

[17] За несъответствия се говори и в третата книга на «Държавата», 21 глава.

[18] Според Ксенофонт Главкон бил тогава млад, на двадесет години, мечтаел да стане върховен управник на държавата и се «чувствувал като велик човек». Сократ го посъветвал да се старае да стане образован в избраната от него област, ако наистина желае да бъде човек, който има слава и уважение в държавата.

[19] Терминът е създаден по аналогия на думата «демократ».

[20] Вероятно тия думи са перифраза на реплика на Етеокъл от Есхиловата трагедия «Седмина против Тива» (стих 451), с която той моли вестителя да му разкаже за вождовете, които са се разположили със своите войски при другите врати на крепостта. Или пък се има пред вид стих 433 на същата трагедия.

[21] Тази прекрасна алегория се среща още в Хезиодовите «Дела и дни» (стих 300 и сл.). Търтеи за Платон са бившите олигархи или разорени богаташи. След като са прахосали всичко свое, такива люде не вършат нищо в полза на държавата, понеже живеят само за себе си и само се грижат за задоволяване на своите страсти. Но похарчили своето, те не се спират пред нищо, за да използуват чуждото. Търтеи без жила за Платон са тия бедняци, които могат само да ядат и да пият от чуждото, стига да имат възможност за това. Търтеи пък с жила са тези, които по природа имат дарования и способности, но поради безделие и гуляи са отвикнали от всякакъв труд, който изисква каквото и да било усилие.

[22] У древните гърци е широко практикувано изгонване на провинени държавници от отечеството.

[23] Под великия цар се разбира персийският цар. Гърците се от-

насяли с особено благоволение пред неговите богатства и пред неговата неповторимо голяма власт.

[24] Под слепец за свой водач се разбира Плутос, бог на богатството. Самата дума «плутос» значи богатство.

[25] Алюзия за алегорията с търтеите.

[26] Лотофагите са митично племе от Африка, което се хранило с плода на растението лотос. Тази храна била толкова приятна, че чужденците, които вкусвали от нея, забравяли своята родина. Платон нарича развратните младежи лотофаги, защото забравят добродетелния живот, щом един път са вкусили от забранените и порочни наслади. За лотофагите се говори в «Одисея» (IX, 83—102) и в Овидий («Елегии», X, 18 и сл.).

[27] В тези думи се крие тънка ирония.

[28] Древните гърци не са пиели чисто вино, а винаги смесено с вода, понеже е било много силно. Свободата в несмесен вид, т. е. в неограничени размери, води към гибел на демократическата държавна уредба, както несмесеното вино бързо опива човека.

[29] Метеки са наричали ония атински жители, които се преселвали от съседните области в Атина, плащали данъци, занимавали се с различни занаяти, но нямали граждански права.

[30] Тези думи са взети от стих на незапазена до нас Есхилова трагедия.

[31] Според схолиаста Платон има пред вид поговорката «Управляваният става подобен на управителя си». На гръцки има и поговорка: «Каквато господарката, такава е и нейната кучка».

[32] Т. е. ти говориш точно за това, за което аз често си мисля.

[33] Неписани закони за Сократ са общоприетите истини и ония нравствени норми, които се предават естествено от род в род, без някога да са записвани като законни наредби и постановления.

[34] Тази мисъл се среща и у Аристотел, който твърди, че тираните обикновено произлизат от демагози, които са спечелвали по някакъв начин доверието на народа.

[35] Според легендата Ликаон принесъл в жертва на Зевс своя син, но щом кръвта на младенеца оросила жертвеника, бащата веднага се превърнал на вълк. Тука има игра на думи: Зевс е Ликийски, а на гръцки вълк значи «ликос».

[36] Херодот съобщава за това предсказание, дадено на Крез от оракула в Делфи («История», I, 55).

[37] Алюзия на стих от Омир («Илиада», XVI, 776, и «Одисея» XXIV, 39). С тези думи Платон подчертава, че героят не е убит.

[38] Тази клетва Платон често поставя в устата на Сократ в сми-

сл на «честна дума». Приема се, че това е стремеж да се избегне честата за времето си клетва «Заклевам се в името на Зевса».

[39] Този стих се среща в Софокъл, в запазените трагедии от Еврипид не се среща.

[40] Гърците имат пословица: «Бягайки от дима, попадам на огъня». Платон има пред вид нея.

ДЕВЕТА КНИГА

[1] Според обясненията на древните тълкуватели тази поговорка употребявали в ония случаи, когато запитаното за нещо лице не знаело какво да отговори.

[2] Ерос е бог на любовта. Според най-древните предания той е между четирите основни сили на света: Хаос, Земя, Тартар. и Ерос. Неговата сила е непреодолима и на него еднакво са покорни богове и хора.

[3] Илюстрация на тия мисли на Платон е комедията «Облаци» на Аристофан, в която синът притежава всички отрицателни качества, за които се говори в тия редове. Нещо повече: той бие баща си и му доказва чрез софистически извъртания, че има право да постъпва по тоя начин. На български има стихотворен превод на «Облаци» от Ал. Милев.

[4] Платон защищава по блестящ начин организираната държава. Щом държавата престане да защищава своите поданици, щом законите престанат да бъдат прилагани, настава анархия, тежко безвластие и престава нормалният живот в държавата.

[5] Жените в древността не са имали свободата на мъжа и често са били държани затворени у дома, както това става и сега в харемите на някои мохамедански страни.

[6] Хорът в древногръцката драма изразява често общественото мнение, а при появата на нови лица на сцената давал и мнение за тях.

[7] «Син на Аристон» е Главкон.

[8] Според Платон само философът знае кое е истинското удоволствие. За истинските и лъжливите удоволствия той пише и в други свои диалози.

[9] Сократ на първо място изтъква, че животът на тиранина е нещастен и жалък. Философът притежава истинското удоволствие, което съответствува и на разумната част на душата. Удоволствието обаче на другите хора, които не са философи, не е истинско, а е само сянка на сянката на истинското удоволствие.

[10] Текстът не е ясен. Платон и в други свои диалози сравнява простия и разгулен народ, отдаден на гуляи и разпуснат живот, с животните.

[11] Легендата разказва, че когато Парис тръгнал с Елена за Троя, Прометей отнел от него хубавицата и вместо нея му дал нейния призрачен образ. С този недействителен образ, а не с действителната Елена Парис пристигнал в Троя. Следователно войната между троянци и гърци се е водила не за самата Елена, а за нейния призрак. Това разказва и поетът Стезихор.

[12] Думата значи и «привързаност към борба».

[13] Във философията на Платон числото играе важна роля. Това е отзвук от учението на питагорейците. Той изразява с цифри колко царят е по-щастлив от тиранина или по-точно колко удоволствието на тиранина е по-долно от удоволствието на царя. Щастито на тиранина е само «сянка на сянката на истинското щастие». То се изразява с квадрат, на който страната, е 9, т. е. с числото 81 (според други със страна 3 и числото е 27). За да се изрази истинската разлика между щастието на царя и тиранина, трябва числото 9 да се повдигне на куб = 721. Толкова пъти царят е по-щастлив от тиранина, което е все едно, че тиранинът толкова е по-нещастен от царя. Това число съответствува на две години по 364.5 дни. Същото число отговаря и на «голямата година» според питагорейците, която има 729 месеца. Някои тълкуват, че в това число се крие броят на годините на царя, като разделят 729 месеца на 12 и получават 67 години. Известно е, че древните са смятали човешкия живот равен на 60 години. Друго тълкуване на това място дава също и А. Ф. Лосев, «История античной эстетики», Москва, 1969 г., стр. 317—319.

[14] Има се пред вид Тразимах, който именно е твърдял, че несправедливият човек е щастлив (I, 16).

[15] Химера е митично същество с тяло на дракон и глава на лъв.

[16] Сцила е митично чудовище с шест глави, което живеело в пещера в протока между Италия и Сицилия; грабвало моряци и ги изяждало.

[17] Цербер е куче, което има петдесет глави, а според римската митология само три. Той стои пред входа на подземното царство и пуска свободно да се влиза в него, но никого не пуска да излезе.

[18] Това е третото доказателство на Платон за безсмъртието на душата. Тия доказателства са дадени в диалога «Федон».

[19] Ерифила била съпруга на Амфиарай. Той не искал да вземе

участие във войната против Тива наред със седемте пълководци. Ерифила го издала срещу една златна огърлица. Заради тая си постъпка тя била убита от собствения си син.

20 За това се говори в първа книга, глава 16.

21 Заклевам се в кучето. Виж осма книга, 38 бел.

ДЕСЕТА КНИГА

1 Подражателна поезия според Платон е драмата изобщо.

2 Омир се смята за представител или още по-правилно за основател на драматичната поезия не само от Платон, който и на други места в своите диалози подчертава тази мисъл. Например в диалога «Теетет» Омир е наречен най-големият драматичен поет. Аристотел в своята известна книга «Поетика» направо пише: «Омир е бил велик поет, понеже не само е създавал съвършени стихове, но е предавал и драматическо действие.» Основания за това и двамата имат, тъй като Омировите герои водят дълги разговори и действуват, докато разказвачите само описват действията.

3 Според класическото определение на трагедията от Аристотел тя е «подражание на завършено и цяло действие, което има определен обем». «Трагедията е подражание на сериозно и завършено действие, което има определена величина (подражание) чрез украсена реч. . ., чрез действие, а не чрез разказ, което посредством състрадание и страх извършва у нас очистване (катарзис) от подобни чувства» («Поетика», български превод на П. Радев и Кр. Генов, стр. 83).

4 Сократ се шегува със своя събеседник.

5 В случая има известна неяснота в термина: дали е вид или е род. Думата има и двете значения. Тъй или иначе, но под тоя термин се има пред вид реална същност.

6 Под «цар» Платон разбира първопричината, първата сила, която другаде нарича демиург или бог. По мнението на Платон живописецът е най-далече от действителността, понеже подражава на майстора, създал предмет по основната, вечната идея, създадена от бога и съществуваща единствено реално.

7 Асклепий е митичен бог на медицината. Лекарите в древността често са наричани асклепиади — потомци на Асклепий.

8 Ликург е известен спартански законодател от най-ранната епоха — деветия век пр. н. е. Преди да стане управник на държавата, той пътувал много и се запознал с държавната уредба на много страни. Пръв той установил в Спарта разделяне на зе-

мите, създал народно събрание, въвел строга гражданска и военна дисциплина, задължително държавно възпитание на младежите, общо хранене и т. н. Легендата разказва, че той заклел своите съграждани да не променят нищо от неговите закони без съгласието му. След това тръгнал на път и вече не се завърнал. Величието на Спарта до голяма степен се дължи на неговите закони.

[9] Харондас е сицилийски законодател, живял вероятно през VII в. пр. н. е. Роден е на остров Сицилия. Неговите закони били приети от много сицилийски и италийски градове.

[10] Солон (640—558 приблизително) е прочут атински държавник, законодател, поет и философ. Древните го смятали за един от седемте мъдреци. Пътувал много и станал атински управник. Опростил задълженията, премахнал телесния бой като наказание и създал нови, по-демократични закони, които отменили строгите закони на Дракон. Уредил държавни съдилища, разделил народа на Атина на четири класи и т. н.

[11] Омириди са певци (рапсоди), които декламирали Омировите поеми или пък са писали поеми по подражание на Омир. Тук се имат пред вид вторите.

[12] Талес от гр. Милет е гръцки философ (640—548 г.), основател на йонийската философска школа, един от най-старите между седемте мъдреци. В неговото учение водата се явява като първичен и основен елемент в мирозданието.

[13] Анахарзис (VI в. пр. н. е.) е известен скитски философ и приятел на Солон.

[14] Питагор (VI в. пр. н. е.)е гръцки философ, вероятно от остров Самос. Известен е с оригинални схващания и философски концепции. Той разработил учението за преселването на душите, проповядвал въздържание, бил против яденето на месо. Във философската му система играе важна роля числото. Имал много последователи и ученици. Те са направили редица открития в областта на математиката, астрономията и др. От това място се прави извод, че по време на Платон те са имали голямо значение и са играли важна роля в културния живот на древния свят. Сам Платон е бил сред питагорейците и много неща е усвоил от тях. Известни са питагорейците Филолай, Тимей Локрийски, Епихарм, Алкмеон Кротонски и др.

[15] Креофил бил от Самос. Според тълкуватели на текста на «Държавата» той бил поет и дори зет на Омир. Когато Омир бил на острова, Креофил го приел радушно и Омир му дал «Илиада». Платон в случая иска да подчертае, че Омир дори не е могъл да

бъде полезен и на свои близки, понеже Креофил не се е славил никога като добър поет, макар че се говори за негови произведения. Дори някои го смятат за учител на самия Омир. Гръцкото име Креофил значи «роден от месо» или «светещо месо».

[16] Протагор (489—408 г.) — древногръцки философ-софист. Предавал в собствено училище реторика, поезия и граматика в родния си град Абдера, а след това и в Атина. Той пръв започнал да взема пари за своите преподавания.

[17] Продик от остров Кеос е съвременник на Сократ, известен философ-софист и поет.

[18] В оригинала е казано «носят ги на глава». В древния свят имали обичай да носят малките деца в кошчица на главата си.

[19] Хезиод е вторият след Омир известен гръцки поет, живял през VIII в. пр. н. е. Известни са и са запазени неговите книги «Теогония», («Родословие на боговете») и «Дела и дни».

[20] Според Сократ и Платон поетът е на трето място от истината, т. е. от действителното, от същността на предметите, както и живописецът. Според тях обаче музикантът е по-близо до действителното.

[21] Четвърта книга, глава 14.

[22] За споровете между философи и поети се говори в много от произведенията на Платон и на други автори. Дори Платон споменава в «Законите», че «поетите сравнявали философите с кучета, които лаят без повод».

[23] Платон говори за безсмъртието на душата и в диалозите «Федон» и «Федър». Дори диалогът «Федон» се издава и под заглавие «За безсмъртието на душата».

[24] Главк е митическо същество. Той бил отначало рибар, син на Сизиф и Меропа. За заслуга пред безсмъртните сам бил удостоен с безсмъртие и станал морско божество, което всяка година обхожда всички брегове и острови. Моряците с особен трепет искали да го видят в морските вълни. Образът му се менял често и древните автори разказват, че имал пророчески дар, но предсказвал само нещастия.

[25] Според Платон душата, обременена от злини, губи своя чист вид и приема съвсем земен вид.

[26] Философията на душата е стремеж към самопознание и практическо изучаване на психологията по метода на Сократ, който във «Федон» доказва, че душата се отнася към простите и божествени природи.

[27] За пръстена на Гигес виж втора книга, глава 2.

[28] Шлемът на Хадес можел да прави невидим всеки един от боговете, който го поставял на главата си.

[29] Платон сравнява преумсрения и слаб бегач с уморени коне и кучета, които увисват уши при умора.

[30] Алкиной е митичен феакийски цар, при когото попаднал Одисей на връщане от Троянската война. В случая Платон има пред вид невероятните разкази на Одисей на гощавката при Алкиной («Одисей», IX—XII).

[31] За Ер не се знае нищо друго освен казаното тука от Платон. Всички други автори от древността, които говорят нещо за него, се основават на това място от «Държавата». Според лексикографа Свидас това име е еврейско, а в «Евангелие от Лука» се говори, че е бил прадядо на Йосиф, годеника на Мария. Интересно е, че църковният писател Климент Александрийски го отъждествява със Зороастър.

[32] За пребиваването на Ер в задгробния живот говори и Плутарх, а църковният писател Ориген използува тоя разказ като доказателство за възкресението на Христа.

[33] Според митологията Тартар е първоначално място под земята, където Зевс е изпращал на вечни мъки големи грешници. Там бил затворил Кронос и титаните. След това под Тартар се разбира дъното на ада — най-мрачното място в подземното царство за големи грешници. Платон има пред вид това място. По-късно под Тартар се разбира изобщо адът.

[34] Някои смятат, че в случая се има пред вид Млечният път.

[35] Пръстен или прешлен, който служи за засилване движението на вретеното.

[36] Вретеното на Ананке (Необходимостта) се намира в центъра на светещия стълб и е прикрепено към краищата на небесните свръзки, при което ос на вретеното е оста на света, а пръстенът на вретеното е направен по подобие на полушария или на пресечен конус, който включва в себе си седем други полушария, които образуват заедно с първия осем небесни сфери. Ананке върти това вретено между своите колена. Осемте небесни (или планетни) сфери имат различна големина на своята повърхност, като образуват известна пропорция. Първата, или външната сфера обгръща всички останали и е най-голяма — тя е небето на неподвижните звезди.(Това обяснение е взето от«Сочинения Платона», том III, част 1, стр. 644—645, 1971 г.)

[37] На Платон и неговите съвременници не са били известни планетите Уран, Нептун и Плутон. Всяка от известните им планети

носи името на някой от митологичните богове, но наред с това има и епитет: Сатурн е светящ, Юпитер — сияещ, Марс — огнен. Венера — носеща светлина, Меркурий е блестящ. Посочените цветове на различните сфери съответствуват на цветовете на планетите. Сферата на неподвижните звезди е най-пъстра, понеже в нея се отразяват сиянията на много неподвижни звезди. Седмата сфера е най-светла, защото тя е на Слънцето, а осмата е на Луната и Земята и получава светлина от Слънцето; втората сфера на Сатурн и петата на Меркурий имат златистожълта светлина, третата — на Юпитер, е нажежена до бяло, четвъртата, на Марс, е червена и шестата — на Венера, е ярко бяла. Това са били схващанията на онова време.

[38] Платон поставя при всяка сфера по една сирена, която слива отделните звукове в един. По този начин чрез движението на осемте сфери образува осем тона — октахорд. Питагорейците са създали своя октахорд въз основа именно на тази небесна хармония от осем тона.

[39] Трите мойри, богините на съдбата, която според гръцката митология е всесилна, са били на голяма почит. Клото преде нишката на живота на всеки новороден човек (самата дума значи «преда»). Тя е също богиня на настоящето и затова ръководи външния кръг и помага на неговото движение. Атропос (на гръцки «неумолима») прерязва нишката на живота. Тя знае бъдещето на човека и подпомага движението на вътрешните сфери на планетите. Лахезис е мойра на миналото. Тя подпомага и двата вида движение.

[40] Този божествен дух е «геният» или на гръцки «добрият д е мон» (ние под демон разбираме зъл дух, понеже християнството смята езическите духове за лоши). Този божествен дух или гений човек може сам да си избере при раждането и той ще го придружава до края на живота му. Тука се намира началото на учението за свободата на волята.

[41] Душите не се различават по пол. Те са еднакви за животните и за хората. Според Платон и животните имат разумна душа, но тя не може да се прояви поради животинското тяло. Изобщо полът и различните характери се определят не от душата, а от тялото, в което тя попада.

[42] Орфей бил баснословен музикант и поет, син на Аполон и Калиопа, подвизавал се из Родопите и Тракия. Легендата разказва, че участвувал в прочутия поход за златното руно, а когато пеел и свирел, дивите зверове ставали кротки и дори неодушеве-

ната природа го слушала в захлас. Известна е също легендата за неговата жена Евридика, която умряла, ухапана от змия. Орфей смирил със своята музика и подземния бог Плутон и той му позволил да изведе съпругата си от подземното царство, но при условие да не се обръща и да не я погледне, преди да се е завърнал с нея в своя дом. И понеже не устоял на това обещание, Евридика отново се върнала в подземното царство, а той продължил да тъгува за нея. Понеже не обръщал внимание на другите жени, бил разкъсан от вакханките.

[43] Тамир е митичен певец, който влязъл в състезание с музите. Бил победен от тях и затова лишен от зрение и от дара си да пее.

[44] Аякс, син на Теламон, е между изтъкнатите герои в «Илиада». Той взема участие в много битки и винаги с успех. След смъртта на Ахил трябвало да се дадат неговите доспехи на най-храбрия сред елинските пълководци. Състезавали се за тях Одисей и Аякс Теламонов. С измама Одисей ги получил и Аякс се самоубил.

[45] Агамемнон е син на Атрей и брат на Менелай. Върховен вожд на гръцките войски по време на Троянската война. След свършването на войната той бил убит от съпругата си Клитемнестра и нейния любовник Егист.

[46] Аталанта е прочута мома-ловджийка, която участвувала в лова за калидонския глиган. Понеже проявила голяма смелост и храброст, Мелеагър дал на нея за награда главата на убития глиган.

[47] Епей е строителят на дървения кон, с който гърците влезли в Троя и превзели града («Одисея», VIII, 493, и «Енеида», II, 260).

[48] Терсит е герой от «Илиада». Той говори смело против гръцките вождове по време на Троянската война («Илиада», II, ст. 212 и следващите).

[49] Одисей е един от първите герои в «Илиада». Хитър и остроумен, храбър и ловък, той не винаги върши дела, които могат да бъдат одобрени от множеството. Неговите многобройни подвизи, странствувания и страдания в продължение на десет години, докато се завърне в своята родина остров Итака, са описани в Омировата поема «Одисея».

[50] Река в царството на мъртвите. Душите пиели от нейните води, за да забравят своя земен живот.

[51] Името означава «безгрижна». Вергилий я смята за една и съща река с Лета («Енеида», VI, 714 и сл.).

Указател на личните имена

Автолик 20.
Агамемнон, 104, 115, 118, 120, 330, 498.
Аглайон 196.
Адимант 9, 10, 69, 76, 78, 80, 83, 92, 95, 96, 101, 111, 118, 121, 122, 126, 161, 165, 168, 169, 171, 209, 275, 280, 288, 294, 366, 373, 374, 375, 380, 413, 418.
Адрастея 211.
Алкиной 489.
Ананке 491, 494, 499.
Анахарзис 463.
Аполон 104, 115, 120, 130, 144, 174, 310.
Ардией 491, 492.
Арес 114.
Аристон 9, 174, 429.
Архилох 73.
Асклепий 140, 141, 142, 143, 144, 462.
Аталанта 498.
Атина 98.
Атропос 494, 498.
Афродита 114.
Ахил 110, 114, 115, 498.
Аякс 243, 498.

Бендида 56.
Биас (Биант) 24.

Гигес 64, 65, 486.
Главкон 9, 10, 27, 28, 43, 44, 61, 67, 69, 70, 75, 76, 77, 84, 85, 86, 89, 92, 127, 133, 147, 150, 153, 157, 158, 175, 183, 188, 199, 202, 210, 211, 212, 215, 216, 217, 225, 231, 251, 253, 255, 267, 305, 310, 321, 325, 328, 329, 335, 336, 344, 346, 347, 349, 360, 365, 369, 373, 421, 427, 428, 429, 441, 448, 449, 462, 464, 477, 479, 480, 482, 485 486, 491, 495, 499.

Дамон 130, 169.
Диомед 113.

Еврипил 140, 143.
Евтидем 10.
Елена 441.
Епей 498.
Ер 489, 490, 491, 492, 493, 494, 496, 497, 499.
Ерифила 448.

Ерос 254, 416, 417, 419.
Есхил 67, 68, 98, 104.

Зевс 11, 16, 17, 20, 31, 39, 40, 50, 80, 88, 89, 92, 95, 96, 98, 104, 107, 114, 115, 116, 130, 131, 135, 142, 167, 172, 197, 198, 202, 205, 214, 216, 226, 231, 245, 250, 268, 305, 318, 327, 339, 346, 350, 353, 379, 384, 400, 403, 409, 418, 435, 438, 439, 445, 468, 475, 477, 480, 483.

Исмений 24.

Кефал 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15.
Клитофон 31.
Клото 494, 499.
Крез 404.
Креофил 464.
Кронос 94.
Ксеркс 24.

Лахезис 494, 498.
Леонтий 196.
Лизий 10.
Ликург 462.

Марсиас 130.
Менелай 143.
Мидас 143.
Мом 273.
Музей 70, 72.

Никерат 9.
Ниоба 98.

Одисей 20, 498.
Омир, 20, 69, 70, 72, 94. 96, 98, 104, 108, 110, 111, 113, 115, 119, 120, 125, 198, 243, 296, 320, 386, 455, 461, 462, 463, 464, 465, 474, 477, 478, 486.
Орфей 72, 497.

Паламед 330.
Пандар 143.
Панопей 498.
Парокъл 110, 115, 140.
Пелей 115.
Пердика 24.
Перпандър 24.
Пиндар 14, 72, 98, 144.
Пиритой 116.
Питагор 462,464.
Питак 24.
Пития 230, 360.
Полемарх 9, 10, 15, 16, 17, 19, 20, 21, 22, 24, 25, 31, 32, 174, 209, 366.
Посейдон 116.
Приам 110.
Продик 464.
Протагор 464.
Протей 101.

Сарпедон 110.
Селена 72.
Сократ 9, 10, 11, 13, 14, 15, 17, 18, 21, 24, 25, 26, 27, 28, 31, 32, 36, 37, 38, 43, 56, 61, 63, 64, 68, 69, 71, 72, 74, 75, 78, 80, 84, 85, 86, 121, 135, 144, 150, 161, 165 170, 188, 203, 205, 210, 212, 215, 240, 248, 252, 281, 291, 304, 305, 340, 341, 346, 360, 361, 380, 427, 441, 464.
Солон 353, 363.

Софокъл 11, 12,
Стезихор 441.
Сцила 445.

Талес 462.
Тамир 497.
Теаг 288.
Тезей 116.
Теламон 498.
Темида 98.
Темистокъл 12.
Терсит 498.
Тетида 101, 104.
Тразимах 10, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 31, 32, 33, 35, 36, 38, 39, 40, 41, 42, 44, 45, 46, 48, 49, 50, 51, 53, 55, 56, 61, 62, 63, 75, 76, 77, 210, 292, 368, 449.

Уран 94.

Феб 104.
Феникс 114.
Фокилид 142.

Хадес 208, 486.
Харандас 462, 483.
Хезиод 69, 94, 243, 370. 464, 486.
Хекамеда 140.
Хектор 110, 115.
Хера 96, 101.
Херкулес 26.
Херодот 140.
Хефест 96, 111, 114.

Цербер 445.

ПЛАТОНИЗМЪТ

ОСНОВНИ ФИЛОСОФСКИ ИДЕИ

1. *Платон е един от най-крупните мислители в световната история. Редица проблеми на отделните клонове на научното знание заемат относително широко място в научната му дейност. Но той остава в историята главно със своите философски възгледи. Платон е преди всичко мислител философ. И като такъв се отличава със завидна дълбочина на мисълта и изключителна неподражаемост на определенията.*

Потомък на царско-жреческия род на Кодридите и на големия атински законодател Солон, Платон (427—347 г. пр. н. е.) живее в период, когато древна Гърция достига значителен напредък в икономическото и културното си развитие и Атина се налага като средище на философската мисъл. Запознал се с натурфилософията на йонийските мислители и атомистите Емпедокъл и Анаксагор, античният философ е свидетел на диалектико-реторическата просветна дейност на софистите. Възгледите на елейските философи (Ксенофан, Парменид, Зенон) и на Питагорейския съюз изиграват важна роля във формирането на неговите схващания. От 407 г. пр. н. е. той слуша беседите на прочутия Сократ, които оказват решаващо въздействие в живота и дейността му. Пътешествията, които предприема в Мегара и Кирена, Мала Азия и Египет, разширяват неговия «умствен кръгозор». Основаната от него в Атина през 387 г. пр.н. е. Академия се утвърждава като една от най-крупните философски школи, благотворното влияние на която се чувствува дълго време. Неговите достигнали до нас повече от 30 произведения («Апология на Сократ», «Протагор», «Горгий», «Менон», «Кротил», «Федон»

«Пир», «Федър», «Държавата», «Теетет», «Парменид», «Софист», «Политик», «Тимей», «Критий», «Законите» и др.), отличаващи се с необхватно богатство на езика и изящество на стила, с неподражаема гъвкавост на фразата и образност на изложението, са неповторим шедьовър в съкровищницата на световната мисъл.

2. *През VI и V в. пр. н. е. философската мисъл на античността осъществява широка крачка в своето развитие. Нейните два центъра — Изтокът и Западът — предлагат важни решения на фундаменталните въпроси. Изтокът, представен в лицето на йонийската философия, полага телесността и сетивността за главен обект на изследване, свързва естествено и закономерно монистическата си представа с диалектическото разбиране за света. Западът, изявил се в Питагорейския съюз и Елейската школа, насочва мисълта към битието и неговите абстрактно-логически определения. Логицизмът на неговата «отрицателна диалектика», който «укротява» неспокойната сетивност на Изтока, приема рационализма за главно теоретическо средство на човека по пътя му към принципите на света.*

Намирайки се между тях, Атина обединява тези две географски «точки» и се налага като столица на «философските империи». Нейната философска мисъл синтезира достойнствата на Изтока и Запада и достига до сравнително завършени материалистически учения.

Преди Платон философската мисъл полага своите принципи като определения на натурфилософията или антропологията.

Натурфилософията (йонийската философия и ато-

мизмът, питагорейството и Елейската школа, ученията на Емпедокъл и Анаксагор) притежава за основен проблем изследването на природата, единството и многообразието на света. Иманентното съдържание на философското познание в нея е, че единичното има за свой източник и принцип «нещо» общо, че същността на конкретното и многообразието е универсалното и абсолютното. Свеждането на многообразието до едно или няколко начала, редуцирането на всичко до единното е първата и най-съществената форма на нейната философска абстракция. Взети хронологически, ученията ѝ изразяват логически отделни степени в развитието на философското познание. Започвайки със сетивността на Милетската школа, натурфилософията стига до метафизическата (онтологическата природа на Елейското учение и елементите на атомизма. Заедно с това тя свързва схващането за материалното единство на света със стихийнодиалектическата концепция или, отричаща противоречието и изменението, отхвърляща възможността за логическото определение на движението, приема принципа на абсолютното тъждество.

Антропологическото течение (софистиката и учението на Сократ) издига на преден план въпросите за човека. На мястото на макросвета «идва» микросветът. Философското мислене акумулира енергията, необходима за неговото движение, по съвършено нова насока. И ако в натурфилософията най-отдалечените от човека неща — небесните тела, са най-непосредственият обект на неговото изследване, в антропологията той насочва своето внимание главно върху себе си. Като основно съдържание на философските изследвания се налагат проблемите за моралното съзнание и

познанието, за нормите на нравственото поведение и формите на държавното устройство. Гносеологията изобщо и каноника по-специално, етиката и политиката изграждат концепцията за характера на философията. Субективността се налага като важен подход и обективността не предоставя фаталистическата представа за света. Субективните стойности придобиват по-голямо значение. Човешкото познание не е просто рефлексията на външния свят — то се характеризира от гледна точка на нравствените ценности. Чрез релативизма на софистите сенсуализмът завладява широк терен, а сократизмът обосновава тъждеството на знанието и добродетелта. Но и единият, и другият удовлетворяват определени потребности на индивида.

Платонизмът обединява тези две течения на философската мисъл и я насочва към изследването както на проблемите на натурфилософията, така и тези на антропологията. Във философията на Платон субективизмът на софистите се изоставя и мисълта се ориентира към обективизма. Едностранчивият антропологизъм на Сократ се свързва с онтизма.

Едновременно с това платонизмът отразява факта, че съзнанието рефлектира върху иманентното съдържание на философията. Разграничавайки философията като метафизика от другите клонове на знанието, Платон сочи нейната специфика — философията е наука за трансцендентното и общото, отнасящо се еднакво до света и човека, представляваща върховен принцип и върховна власт на (във) знанието.

Натурфилософията и старата софистика утвърждават материалистическото направление във философията. Започвайки с простата сетивност на Талес,

материализмът достига по-късно до схващането за гносеологическата противоположност между материята и съзнанието.

Идеализмът притежава някои от своите елементи още във възгледите на Питагорейския съюз. Учението на Сократ налага тези елементи и чрез етиката изразява по-пълно теоретическата противоположност на материалистическата философия. Но едва Платон предлага системата на античния идеализъм. Основоположенията на неговата философия изграждат сградата на обективния идеализъм. В своята цялост теоретическите определения на основоположника на Академията представляват нов етап в историята на античната философска мисъл.

3. Дефинирането на понятието «идея» е едно от най-оригиналните теоретически положения в историята на философията. Макар известно преди Платон, то влиза чрез неговото учение в «живота» на философската мисъл. И то така, че оттук нататък не може да се изрази без него същността на философския процес и неговите конкретни форми.

Непосредствен теоретически източник на обективноидеалистическото определение на идеята е възгледът на Сократ за всеобщото. Но в платонизма естетическото разбиране на Сократ придобива чисто метафизически смисъл. От друга страна, елейското схващане за битието слага дълбок отпечатък върху определението на идеята. Онтизмът на платонизма стига до дълбок синтез и една оригинална концепция за идеята. Така всеобщото, както и в сократизма, е същността. Но тя не е само общото в нравствените постъпки на хората, не е единствено целта на добродетелния

живот. В платонизма същността е идеята като всеобща обективна природа.

Главният принцип на обективноидеалистическата философия на Платон изразява своето съдържание в няколко общи определения: идеите представляват битието, определящо небитието; в качеството си на небитие материята е условието, благодарение на което нещата са качествено обособени в пространството; идеята е единствено истинното, обективна реалност, неизменна и вечна същност.

Платонизмът приема не само идеите за битие, съществуващо безотносително от всичко друго. Той е чужд на теистическата представа, извеждаща началото на идеята от свръхестествената природа. Но като вечно битие идеите са дадени независимо и извън единичното. Специфична черта на обективния идеализъм на Платон е схващането на битието като отвъдна, трансцендентна обективна реалност, откъснато от сетивновъзприемаемия свят. Както всеки обективен идеализъм, платонизмът определя идеята не за познание на дадено нещо, а за негова същност. Но той я приема за отделно съществуваща от единичното природа. За него идеята (общото) е формалният принцип на сетивното нещо.

Идеите на платонизма са родови понятия, положени за битие. Техните определения са резултат от антологизирането на «гносеологическия свят» на индивида. Феноменологическото разбиране на интелектуалния свят на човека се допълва с чисто онтологическото схващане. В резултат на това материалистическият гносеологически възглед придобива обективноидеалистически смисъл в онтологията на платонизма.

4. Специфичният белег на обективноидеалистическата концепция на платонизма за отношението между битие (идеи) и небитие (материя) се изразява най-пълно чрез принципа на т. нар. участие. Съгласно това идеите са дадени като независима обективна сама по себе си (par se) реалност, а сетивните неща съществуват, чрез нещо друго (ob alio). На древногръцкия философ принадлежи учението за двата свята. От една страна, се постулира съществуването на духовния свят на идеите, а, от друга — наличността на света на сетивните неща. За Платон идеите представляват идеалният и съвършеният свят, а сетивните неща — несъвършеният свят. Идеите се представят за образец или модел на сетивновъзприемаемите неща. Отделните предмети са несъвършено копие или подражание на идеите — точно така, както образите на нещата в огледалото не са истинските (действителните) предмети или реалности. Сетивният свят е онази пещера, в която човек долавя единствено «призраците» на идеалния свят на идеите.

В платонизма сетивният свят заема средно място между битието и небитието, идеите и материята. Той се «поражда» от света на идеите и небитието. По този начин отделният предмет е единство от противоположни определения.

Едно такова схващане е твърде съблазнително за философската спекулация. На пръв поглед като че ли има пълното покритие на диалектическата мисъл. Фактически обаче то е твърде противоречиво, защото неговите елементи се отнасят помежду си външно и абсолютно формално, доколкото сетивният предмет няма за свое вътрешно съдържание идеята, а е нейно външно отражение (подражание).

Основното противоречие на платонизма се изразява в това, че даже от гледището на тогавашната обективноидеалистическа философия не обяснява задоволително отношението между идеите и сетивните неща и следователно — обективния смисъл на своя принцип за битието. Редица представители на античността разбират, че реализмът на платонизма не е в състояние да «изведе» конкретните характеристики на сетивновъзприемаемите неща от техните съвършени образци. На всяка стъпка при конкретизирането на своето основоположение платонизмът се натъква на непреодолими трудности: конкретното многообразие на сетивността предполага формално съществуването на много повече идеи, отколкото тези, съответстващи на неговите компоненти; отнасянето на идеите и сетивните неща води до приемането на «нещо» сходно, общо между тях, което поставя под съмнение субстанциалния характер на битието; единността на идеите изключва възможността сетивните неща да са им «причастни»; «еднородността» на идеите не предпоставя възможността да бъдат образец на множество конкретни неща; несъвършеността на сетивността не може да има генетическо отношение към съвършеността на образеца; битието не е в състояние да обективира своята същност без движението; тъй като причината на движението се изключва от съдържанието на идеята, налага се телеологическият възглед, чрез който се сочи формалната причина на развитието; трансцендентният характер на идеята трябва да обясни иманентната същност на сетивната природа; субстанцията е дадена извън онова, на което тя е същност, и т. н.

Изходът от тези трудности се търси чрез т. нар. йерархия, която изразява отделните степени в стой-

ностите на битието. Множеството идеи е дадено като система, изградена на принципа на субординацията. Отделните стъпала на йерархическата стълбица от идеи представляват формални образци на съответните форми на сетивността. От степените на съвършенството на битието (благо, прекрасно, справедливост и т. н.) се дедуцира многообразието на сетивния свят и се «внася» ред в неговата партикуларна природа. При това многозначността на битието се представя не само чрез атрибутивния характер на идеите — голямо значение се придава също и на идеята за релацията (равенство, неравенство, голямо, малко и т. н.), благодарение на което, макар и единна в себе си, идеята изглежда различна за другите и по отношение на другите, а следователно е образец на различни конкретни свойства и отношения.

5. Последователното провеждане на онтологическите принципи на платонизма води логически до крайно едностранчиви определения в областта на гносеологията.

Главният принцип за битието, представящ идеите за отвъден, трансцендентен свят, необходимо предпоставя антисенсуалистическата насоченост на гносеологията на Платон. Сенсуализмът се свързва с индивидуализма и субективизма, с елементарните изисквания на наивния реализъм. Сетивното познание (възприятие, представа, мнение), което притежава за предмет отражението (копието) на идеите, не е истинско познание, защото, доколкото неговото реализиране е свързано непосредствено с телесността, не е в състояние да достигне до «единното». Повлиян от елейската концепция за отношението между истина и мнение, Пла-

тон оспорва сенсуалистическите схващания на софистите и ориентира решително философската мисъл към реализма.

Антропологическият смисъл на принципа за т. нар. участие, отбелязващ отношението между идеите и сетивните неща, намира конкретна форма на проявление в един особен психологически дуализъм. На платонизма е присъщо противопоставянето на душа и тяло. Под влиянието на орфизма и питагорейството обективният идеалист приема възгледа за безсмъртната природа на душата и в някои свои произведения се заема с нейното обосноваване. Във връзка с това познавателният процес се обявява за едностранен акт на душата. Допускащ отрицателното влияние на «телесните движения» върху познавателната дейност, Платон стига до заключението, че познавателният процес не е нищо друго освен спомнянето на душата, възстановяването на нейните «наблюдения» от света на идеите.

6. Творчеството на Платон е многостранно. Неговата същност се отнася преди всичко до онтологията и гносеологията. Но то включва и редица други области на човешкото знание.

Натурфилософията на основоположника на Академията, която обхваща космогонията, космологията и някои други общи въпроси на природата, е отрицание на материалистическите учения и очертава контурите на идеализма в тази област, отрича детерминизма («естествената необходимос») на материализма и утвърждава теологически и телеологически възгледи. В областта на логиката на Платон принадлежи заслугата за разработването на отделни въпроси на диалектиката: определението на общите понятия и

изтъкването на тяхното значение; движението на мисленето, осъществяващо абстрахирането, обобщението и познавателното отношение между общи и частни определения; приложението на дихотомията като логически прийом при разкриването или достигането на истината. Етиката разработва формите на добродетелта в борба против субективизма на софистите. Естетиката на философа предлага конкретен анализ на редица важни въпроси (прекрасно, художествено вдъхновение и др.). Педагогическите възгледи на мислителя представляват относително завършена система за образованието и възпитанието, подчинена на интересите на робовладелското общество. Социалното учение на Платон, засягащо въпроси на политическото устройство, е характерно главно с теорията за «идеалната държава».

Във всички тези области на знанието Платон се налага като ярка личност и проникновен мислител. Неговите схващания упражняват силно влияние в историята на научното познание.

7. Учението на Платон извършва съществен поврат в историята на философската мисъл. Обосноваващо принципите на обективния идеализъм, то слага дълбок отпечатък върху по-нататъшното развитие на философията. В древността в пределите на Академията негови привърженици се оказват редица видни мислители. Философите на Старата академия (Спевсип, Ксенократ, Хераклид Понтийски и др.) ориентират платонизма към питагорейството, съединявайки теорията за идеите със схващанията за числата. Мислителите на Средната академия (Аркесилай, Карнеад и др.) се отклоняват значително от платонизма, приспособявайки рационализма му към скептицизма.

Представителите на Новата академия (Филон, Антиох и др.) отварят широко вратите за еклектизма в платонизма. Техни ученици се оказват видни мислители на римската философия. В края на античността платонизмът е възроден в лицето на т. нар. неоплатонизъм (Плотин, Прокъл и др.) и чрез августинизма се налага като господствуваща метафизика на средновековното общество в Западна Европа до средата на XIII в. През XV в. платонизмът в Италия е тясно свързан с хуманизма на Възраждането и изиграва положителна роля в борбата на прогресивните мислители против схоластизираната философия на Аристотел и догматизма на средновековието. По-късно неговите принципи упражняват влияние върху обективноидеалистическите учения на буржоазната философска мисъл.

Ради Радев

СЪДЪРЖАНИЕ

ЛИЦА, КОИТО УЧАСТВУВАТ В РАЗГОВОРА 6

ПЪРВА КНИГА

УВОД 9
ЗА СПРАВЕДЛИВОСТТА 13
СПРАВЕДЛИВОСТТА Е ПОЛЕЗНА ЗА СИЛНИЯ 28
СПРАВЕДЛИВОСТ И НЕСПРАВЕДЛИВОСТ 45

ВТОРА КНИГА

СПРАВЕДЛИВОСТ И НЕСПРАВЕДЛИВОСТ (ПРОДЪЛЖЕНИЕ) 61
РАЗДЯЛА НА ТРУДА 79
РОЛЯТА НА СТРАЖИТЕ В ИДЕАЛНАТА ДЪРЖАВА 88
ВЪЗПИТАНИЕ НА СТРАЖИТЕ 92
СЪЩНОСТТА НА ДЪЛГА 96

ТРЕТА КНИГА

ЗНАЧЕНИЕ НА ПОЕЗИЯТА 107
ИЗРАЗНИ СРЕДСТВА НА ПОЕЗИЯТА 118
МУЗИКАЛНО И ГИМНАСТИЧЕСКО ВЪЗПИТАНИЕ 136
ПОДБОР НА УПРАВНИЦИ И СТРАЖИ 150
ГРИЖИ ЗА СТРАЖИТЕ 156

ЧЕТВЪРТА КНИГА

НАЙ-ДОБРАТА ДЪРЖАВНА УРЕДБА 161
ИДЕАЛНАТА ДЪРЖАВА 162

ПРЕМАХВАНЕ НА БОГАТСТВОТО И БЕДНОСТТА 164
ГРАНИЦИ НА ИДЕАЛНАТА ДЪРЖАВА 167
ЗНАЧЕНИЕ НА ОБРАЗОВАНИЕТО, ВЪЗПИТАНИЕТО И ЗАКОНИТЕ 168
ЧЕТИРИ ДОБРОДЕТЕЛИ В ИДЕАЛНАТА ДЪРЖАВА 174
ЗА ТРИТЕ СЪСТАВКИ НА ДУШАТА 195
ПЕТ ВИДА ДУШЕВНИ СЪСТОЯНИЯ И ПЕТ ТИПА НА ДЪРЖАВНА УРЕДБА 206

ПЕТА КНИГА

ОБЩНОСТТА НА ЖЕНИТЕ И ДЕЦАТА 209
ЖЕНАТА В ИДЕАЛНАТА ДЪРЖАВА 212
ОБЩНОСТТА НА ЖЕНИТЕ И ДЕЦАТА (ПРОДЪЛЖЕНИЕ) 223
СОБСТВЕНОСТТА Е ПРИЧИНА ЗА ПОКВАРА НА НРАВИТЕ 231
УПРАВНИЦИ И НАРОД 233
ЗА ВОЙНАТА 239
НАРОДНОСТ И ВОЙНА 246
УПРАВНИЦИТЕ ТРЯБВА ДА СА ФИЛОСОФИ 249
КОЙ Е ФИЛОСОФ? 253
ФИЛОСОФЪТ ПОЗНАВА ИСТИНАТА 257

ШЕСТА КНИГА

РОЛЯТА НА ФИЛОСОФИТЕ В ДЪРЖАВАТА 267
СВОЙСТВА НА ФИЛОСОФСКАТА ДУША 269
ЗА ЧЕТИРИТЕ ГЛАВНИ ДОБРОДЕТЕЛИ 272
ПОВТОРНО ЗА ИСТИНСКИТЕ УПРАВНИЦИ НА ДЪРЖАВАТА 276
СОФИСТИТЕ И МНЕНИЕТО НА ТЪЛПАТА 282

АНТАГОНИЗМЪТ МЕЖДУ ФИЛОСОФА И ТЪЛПАТА 284
ПОРОЧНАТА ДЪРЖАВНА УРЕДБА Е ВРЕДНА ЗА ФИЛОСОФА 289
ИДЕАЛНАТА ДЪРЖАВА Е ОСЪЩЕСТВИМА 293
КАЧЕСТВА И ДОБРОДЕТЕЛИ НА ФИЛОСОФА 299
ИДЕЯТА ЗА ДОБРОТО 302
ВЪОБРАЖАЕМИЯТ И ВИДИМИЯТ СВЯТ 310

СЕДМА КНИГА

СЕНКИТЕ И ПЕЩЕРАТА 317
СЪЗЕРЦАВАНЕ НА БОЖЕСТВЕНОТО И ЧОВЕШКОТО 322
СЪЗЕРЦАВАНЕ НА ИДЕИТЕ 323
СЪЗЕРЦАВАНЕТО НА ИДЕИТЕ И УПРАВЛЯВАНЕТО НА ДЪРЖАВАТА 324
НАУКИТЕ ЗА ПОЗНАВАНЕ НА БИТИЕТО 328
ЧИСЛОТО КАТО ЕЛЕМЕНТ ЗА ПОЗНАВАНЕ НА БИТИЕТО 330
РАЗМИШЛЕНИЯТА — ПЪТ ЗА ПОЗНАНИЕ 333
ГЕОМЕТРИЯ 337
АСТРОНОМИЯ 339
МУЗИКА 344
ДИАЛЕКТИЧЕСКИЯТ МЕТОД 345
СЪСТАВКИТЕ НА ДИАЛЕКТИЧЕСКИЯ МЕТОД: ЗНАНИЕ, РАЗСЪЖДЕНИЕ, ВЯРА, ПРЕДПОЛОЖЕНИЕ 349
ОПРЕДЕЛЕНИЕ НА ДИАЛЕКТИКАТА 350
ОТНОВО ЗА УПРАВНИЦИТЕ 351
МЕТОДИ НА ВЪЗПИТАНИЕТО 354
СПРАВЕДЛИВОСТТА ТРЯБВА ДА СЕ ВНУШАВА ОЩЕ ОТ ДЕТСТВО 357

ОСМА КНИГА

ЗА ИЗВРАЩЕНИЯТА НА ДЪРЖАВНАТА УРЕДБА 366
ТИПОВЕ ХОРА И ВИДОВЕ ДЪРЖАВНИ УРЕДБИ 367
ТИМОКРАЦИЯ 369
ЧОВЕКЪТ ПРИ ТИМОКРАЦИЯТА 373
ОЛИГАРХИЯ 376
ЧОВЕКЪТ ПРИ ОЛИГАРХИЯТА 381
ДЕМОКРАЦИЯ 388
ЧОВЕКЪТ ПРИ ДЕМОКРАЦИЯТА 390
ТИРАНИЯ 396
ТРИТЕ СЪСТАВНИ ЧАСТИ НА ДЕМОКРАЦИЯТА 401
ЧОВЕКЪТ ПРИ ТИРАНИЯТА 403

ДЕВЕТА КНИГА

ЖЕЛАНИЯТА 413
ТИРАНИЯТА И НЕЗАКОННИТЕ ЖЕЛАНИЯ 415
ТИРАНИНЪТ Е НЕЩАСТЕН 421
ЗА ТИРАНИЧЕСКАТА ЖЕСТОКОСТ 427
ПЕТ ВИДА ЩАСТИЕ 429
ЗА ТРИТЕ ВИДА УДОВОЛСТВИЯ 430
УДОВОЛСТВИЕ И СТРАДАНИЕ 435
ЗНАНИЕТО И ИСТИНСКОТО УДОВОЛСТВИЕ 438
ЖЕЛАНИЯ И УДОВОЛСТВИЯ НА ТИРАНИН И ЦАР 443
ЗА ПОКАЗАНАТА СПРАВЕДЛИВОСТ 445

ДЕСЕТА КНИГА

ПОЕЗИЯТА В ИДЕАЛНАТА ДЪРЖАВА 455

ИЗКУСТВОТО КАТО ПОДРАЖАНИЕ 456
КРИТИКА НА ЕПОСА И ТРАГЕДИЯТА 461
ПОЕТЪТ СЪЗДАВА ПРИЗРАЧНИ, А НЕ ДЕЙСТВИТЕЛНИ ОБРАЗИ 465
ПОЕЗИЯТА Е ОСОБЕНО ИЗКУСТВО 469
ПОДРАЖАТЕЛНАТА ПОЕЗИЯ НАРУШАВА ДУШЕВНАТА ХАРМОНИЯ 470
ГНЕВЛИВОТО НАЧАЛО НА ДУШАТА ПО-ЛЕСНО СЕ ИЗЯВЯВА 473
ПОДРАЖАТЕЛНАТА ПОЕЗИЯ НЯМА МЯСТО В ДЪРЖАВАТА 474
САМО ПОЛЕЗНАТА ПОЕЗИЯ СЕ ДОПУСКА В ДЪРЖАВА 478
БЕЗСМЪРТИЕ НА ДУШАТА 480
ВЕЧНОСТ НА ДУШАТА 484
ЗНАЧЕНИЕ НА СПРАВЕДЛИВОСТТА 486
МИТЪТ ЗА ЗАДГРОБНО ВЪЗДАЯНИЕ. РАЗКАЗ НА ЕР 489

БЕЛЕЖКИ

ПЪРВА КНИГА 503
ВТОРА КНИГА 505
ТРЕТА КНИГА 509
ЧЕТВЪРТА КНИГА 514
ПЕТА КНИГА 516
ШЕСТА КНИГА 519
СЕДМА КНИГА 522
ОСМА КНИГА 525
ДЕВЕТА КНИГА 529
ДЕСЕТА КНИГА 531
УКАЗАТЕЛ НА ЛИЧНИТЕ ИМЕНА 537
ПЛАТОНИЗМЪТ — доц. РАДИ РАДЕВ 541

ФИЛОСОФСКО НАСЛЕДСТВО

ПЛАТОН

ДЪРЖАВАТА

НАУКА И ИЗКУСТВО, СОФИЯ, РУСКИ 6

РЕДАКТОР ЛЮБОМИР ПАВЛОВ. ХУДОЖНИК ВЛАДИСЛАВ ПАСКАЛЕВ. ТЕХНИЧЕСКИ РЕДАКТОР ЛИЛЯНА КОЛАРОВА, КОРЕКТОР ЛИЛЯНА ДОБРИНОВА

ДАДЕНА ЗА НАБОР НА 16.VII.1975 ГОДИНА. ПОДПИСАНА ЗА ПЕЧАТ НА 15. IX. 1975 ГОДИНА. ИЗЛЯЗЛА ОТ ПЕЧАТ НА 30. X. 1975. ПЕЧАТНИ КОЛИ 35. ФОРМАТ 84/108/32. ИЗДАТЕЛСКИ КОЛИ 26,95. ИЗДАТЕЛСКИ, № 19263. ЛИТЕРАТУРНА ГРУПА II-2. ЦЕНА 3,88 ЛВ.

ДЪРЖАВЕН ПОЛИГРАФИЧЕСКИ КОМБИНАТ «ДИМИТЪР БЛАГОЕВ»